اردو شاعری میں تاریخی مضمرات

(1857ء تا 2000ء)

تحقیقی مقالہ

برائے پی ایچ ڈی ڈگری

مقالہ نگار

اسمیٰ بیگم ایم اے

نگران

ڈاکٹر سید شاہ مدار ایم اے، پی ایچ ڈی

پروفیسر و صدر، شعبۂ اردو، کوئمپو یونیورسٹی

سہیادری کالج کیمپس، شیموگہ (کرناٹک)

۲۰۱۵

شعبۂ اردو

کوئمپو یونیورسٹی، سہیادری کالج کیمپس، شیموگہ

(کرناٹک) ۵۷۷۴۵۱

Urdu Shairi Mein Tarikhi Muzmirat

THESIS

Submitted
By

Asma Begum M.A.,

To

KUVEMPU UNIVERSITY
For the award of the Degree of
Doctor of Philosophy in Urdu

Under the guidance

Of

Dr. Syed Sha Madar M.A., Ph.D.,
Professor and Chairman
Department of PG Studies & Research in Urdu
Sahyadri College Campus, Shimoga.

2015

Department of PG Studies & Research in Urdu
KUVEMPU UNIVERSITY
Sahyadri College Campus
Shimoga - 577 203. Karnataka.

KUVEMPU UNIVERSITY

Department of P G Studies & Research in Urdu

Sahyadri College Campus Shimoga

CERTIFICATE

*This is to certify that the Ph.D thesis entitled **"Urdu Shairi Mein Tarikhi Muzmirat"** submitted by , **Smt.Asma Begum** for the award of Ph.D Degree in Urdu of Kuvempu University , is based on the original study carried out by him under my supervision. This thesis or any part of this has not been submitted for the award of any degree of this or any other University.*

Place: Shimoga
Date: 18-02-2015

Signature
Dr. Syed Sha Madar
Professor& chairman
Department of P G Studies
& Research in Urdu
Sahyadri College Campus Shimoga-577203

فہرست

تمہید

اللہ رب العزت کے حضور میں سجدۂ شکر ادا کرنا میرا اخلاقی و مذہبی فریضہ ہے کہ اس نے مجھ ہیچ مدان کو اتنی ہمت و جرأت عطا فرمائی کہ میں پی ایچ ڈی کا مقالہ لکھنے جیسے عظیم کام کو سرانجام دے سکوں۔ اگر اللہ تعالیٰ کا فضل و کرم شامل حال نہ ہوتا تو شاید اتنا عظیم کام مجھ سے ناممکن تھا۔ اسی کی بارگاہ میں نذرانۂ تشکر ادا کرنے کے بعد میری بات کو ارباب علم و فن کی خدمت میں پیش کرنے کی جرأت کر رہی ہوں۔ مجھے امید ہے کہ میری کوشش ارباب علم و فن کو پسند آئے گی اور وہ مجھے اپنی دعاؤں سے نوازیں گے۔

یہ میری خوش نصیبی ہے کہ میں نے گریجویشن کے بعد اردو یم اے میں داخلہ لیا۔ یم اے کی تعلیم کے دوران ہمارے قابل احترام اساتذہ کی عنایتوں کے صدقے میں تحقیق اور تنقید سے دلچسپی پیدا ہوئی یہاں تک کہ اسی دلچسپی کی بدولت مجھے تحقیقی کام کرنے کا شوق پیدا ہوا۔ اساتذہ سے گفت و شنید کے بعد جب میں نے استاد محترم پروفیسر سید شاہ مدار عقیل صاحب سے تحقیق کے سلسلے میں میری رہنمائی کرنے کی آرزو ظاہر کی تو انہوں نے اپنی بے انتہا ادبی مصروفیات کے باوجود میری ہمت افزائی کی اور اپنی رضامندی کا بھی اظہار کیا۔ میری ذاتی دلچسپی اور فطری رجحان کے مدنظر یہ طے کیا گیا کہ میں تنقید کو میری تحقیق کا موضوع بناؤں۔ بعد از جستجوئے بسیار متفقہ طور پر میرے لئے تحقیق کا موضوع ''اردو شاعری میں تاریخی مضمرات'' طے کیا گیا۔ موضوع دقیق ضرور تھا لیکن اساتذہ کی رہنمائی نے اسے آسان بنا دیا اور میرا تحقیقی کام دن بدن دلچسپ اور تیز رفتار ہوتا چلا گیا۔ میرے تحقیقی مقالے کا تعارف پیش کرنے کی ارادے سے حسب ذیل امور ارباب علم و فن کی خدمت میں پیش کر رہی ہوں ملاحظہ ہو۔

شاعر یا ادیب جب اپنے دور میں رونما ہونے والے تاریخی، مذہبی، سماجی، تہذیبی یا سیاسی واقعات کی طرف اپنی تحریروں میں اشارے کرتے ہیں تو وہ اشارے تاریخی حیثیت اختیار کر لیتے ہیں شاعری میں کسی بھی واقعہ یا حادثے کو من و عن بیان نہیں کیا جاتا، یا تو ان کی طرف اک اشارہ کر دیا جاتا ہے یا علامت کی مدد سے واقعہ کو ایک الگ رنگ دے دیا جاتا ہے۔ اس لئے لازمی ہے کہ ان علامات کی وضاحت کر دی جائے تا کہ شاعر کا خیال قاری پر آئینہ کی طرح صاف ہو جائے اس طرح قاری اور تخلیق کے درمیان ترسیل کا مسئلہ باقی نہ رہے گا۔ اسی مقصد کے تحت راقمۃ الحروف نے تحقیقی کام کرنے

کے ارادہ سے ''اردو شاعری میں تاریخی مضمرات'' کو اپنا موضوع بنایا ہے۔

تحقیقی مقالے کا عنوان: **اردو شاعری میں تاریخی مضمرات**

اس مقالے کو حسب ذیل ابواب میں تقسیم کیا گیا ہے۔

پہلا باب: تاریخی مضمرات معنی ومفہوم: حضرت آدم علیہ السلام کے پتلے میں جس دن روح پھونکی گئی، اس دن تاریخ کا ورود ہو گیا اور جس دن حضرت آدم علیہ السلام کو جنت سے نکال کر زمین پر بھیج دیا گیا اس دن تاریخ وجود میں آ گئی۔ معلوم یہ ہوا کہ دراصل تاریخ انسان کی پیدائش اور اس کی ترقی کے ساتھ ہی ترقی کے مرحلے سر کرنے لگی۔ انسانی زندگی کی ابتدا میں ہر چھوٹا واقعہ اور معمولات زندگی میں رونما ہونے والا ہر حادثہ تاریخی نوعیت کا رہا ہوگا۔ جو بعد میں روزمرہ کا واقعہ بن کر غیر اہم ہو گیا۔ فرض کیجئے جب پہلی بار کسی نے آگ جلائی ہوگی، یا کسی نے کھانا پکایا ہوگا تو عوام نے اس کو تاریخ کے بڑے معمار کے طور پر یاد رکھا ہوگا۔ بعد ازاں اس طرح کے عوامل معمولات زندگی میں شامل ہو گئے اور لوگوں نے اسے تاریخ کے طور پر دیکھنا بند کر دیا۔

ادب میں تاریخی حوالے موجود رہتے ہیں اس لئے کہ ایک مورخ کسی تاریخی واقعے پر پردہ ڈال سکتا ہے، یا جان بوجھ کر نظر انداز کر سکتا ہے کیوں کہ اس کے قلم پر پابندیوں کی گرفت رہتی ہے۔ لیکن کوئی ادیب یا شاعر اس طرح کی گرفت سے آزاد رہتا ہے اس لئے کہ ادیب یا شاعر کا بیان مورخ کی طرح دوٹوک نہیں ہوا کرتا بلکہ علامتی و استعاراتی ہوتا ہے اس لئے شاعری یا ادب میں تاریخی مضمرات کی تلاش کرنا حقیقی تاریخ کی تحقیق کے مصداق ہے۔ مورخ جن باتوں کے اظہار سے قاصر ہے شاعر یا ادیب اس کے اظہار پر قدرت رکھتا ہے۔ ایسے ہی پوشیدہ تاریخی عناصر کی اس مقالے میں تلاش کی گئی ہے۔

باب دوم: ادب میں تاریخ کی اہمیت: کہا جاتا ہے کہ ادب زندگی کا آئینہ اور شاعری بالخصوص

غزلیہ شاعری انسان کے احساسات و جذبات کا چہرہ ہوتی ہے۔ اور اتنی بات ہم سبھی جانتے ہیں کہ زندگی بذات خود تاریخ کا ایک بڑا واقعہ ہے۔ یا یوں کہیں کہ اس کائنات کی تاریخ کا منبع ہے۔ ایسے میں بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ ادب تاریخ کا زائیدہ کہلانے کا حق کھودے۔ اسی لیے بعض لوگ کہتے ہیں کہ ادب ہماری تاریخ کا ایک خوب صورت گہوارہ ہے۔ جس میں زندگی کے تمام تر واقعات و حادثات اور تہذیب و تمدن کے عروج و زوال، اور امن و جنگ کی صورتحال اور محبت و نفرت کے جذبوں اور استحصال اور جبر کے تمام واقعات کو بخوبی دیکھا جاسکتا ہے۔ مگر ایک لطیف پیرائے میں۔

ہمیں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ زندگی ہمیں جو کچھ دیتی ہے ہم اسے ادب آرٹ اور علم و عمل کی شکل میں اسے لوٹا دیتے ہیں جو زندگی کے بدن پر تاریخ کے شگوفے اور کبھی پھپھولے کی طرح نقش ہو جاتا ہے جسے بعد کی نسل حیرت سے تاریخی واقعات کے طور پر پڑھتی ہے اور اپنے تخیل کے زور پر زندگی کے تاریخی چہرے کی جھریاں مٹانے اور اسے جوان بنانے کی کوشش کرتی ہے اس لیے اگر یہ کہا جائے کہ اردو غزل کا پچاس فیصد سرمایہ تاریخی واقعات اور سیاسی حالات کی کروٹوں کا امین ہے تو غلط نہ ہوگا۔

انسانی جذبات واحساسات اور علمی انقلاب اور تخلیقی انفرادیت، اور ادبی ثروت مندی، اور تہذیبی صالحیت کو بھی تاریخی اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ چیزیں بھی کبھی کبھار تاریخ کو ایک نئی پہچان عطا کرتی ہیں۔ اس لیے تاریخ میں ہم ان تمام اہم واقعات اور علمی و عملی تجربے کو شامل کرنے پر مجبور ہیں جس سے انسانی سماج و معاشرے حتیٰ کہ انفرادی احساسات و جذبات میں تغیر واقع ہوتا ہے۔ اور سماجی و معاشرتی ڈھانچے میں اچھی یا بری تبدیلی کا امکان پیدا ہوتا ہے۔ اس تناظر میں اردو پر نظر کریں تو معلوم ہوگا کہ یہ زبان بذات خود ایک اہم ترین تاریخی واقعہ ہے جسے ہندوستان کی بدلتی ہوئی تہذیبی قدروں لسانی ساخت اور سیاسی وتجارتی صورتحال اور مذہبی عمل ورد عمل نے پیدا کیا۔ یہی وجہ ہے کہ اردو زبان کی ابتدا سے لے کر آج تک صرف ہندو پاک ہی نہیں دنیا کا کوئی بھی ایسا بڑا واقعہ نہیں یا کوئی بھی ایسا تاریخی حادثہ نہیں ہے جو اس کے ادبی اصناف میں جذب نہ ہو گیا ہو۔

تاریخ زندگی کا تازہ اور گرم لہو ہے۔ جو لوگ اپنی تاریخ اور اس کی روح اور اس روح کی خوشبو سے واقف ہوتے ہیں دراصل وہی ادب، تہذیب، روایت، اور مذہب وانسانیت کا دم بھرنے کے لائق ہوتے ہیں۔ اور انہیں کے افکار و نظریات میں زندگی کے نت نئے گل کھلتے ہیں۔ اور وہ قوم اقوام عالم میں اپنی انفرادی پہچان بنانے میں کامیاب ہوتی ہے۔ مگر جن لوگوں میں تاریخ کا شعور نہیں ہوتا ہے۔ جن اقوام میں تاریخ گرم اور تازہ لہو کا کردار ادا نہیں کرتی ہے وہ قوم اپنی شناخت سے محروم ہو جاتی ہے اور اس کا ادب بھی اپنی تابنا کی کھو دیتا ہے۔ اس لیے ادب میں تاریخ کی اہمیت سے کسی بھی طرح انکار نہیں کیا جاسکتا

ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ ادب کیا خود زندگی میں تاریخ کی جو اہمیت ہے اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ ہمارا ہر وہ فعل اور عمل جو ہماری جبلت کا حصہ نہیں ہے سب تاریخ اور تاریخ کے رس بس جانے کا نتیجہ ہے تو قطعی غلط نہیں ہوگا۔ اس باب میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ مندرجہ بالا سطور کی روشنی میں ادب اور تاریخ کے رشتے کی گہرائی و گیرائی پر سیر حاصل روشنی ڈالی جائے۔

تیسرا باب: ۱۸۵۷ء سے پہلے اردو شاعری میں تاریخی مضمرات: کسی انگریز دانشور نے کہا ہے کہ تاریخ میں نام کے علاوہ تمام واقعات غلط ہوتے ہیں۔ جب کہ ایک تاریخی ناول، یا ادبی شہ پارے میں نام اور تاریخ کے علاوہ تمام چیزیں درست ہوتی ہیں۔ اردو شاعری کا مطالعہ ہمیں احساس دلاتا ہے کہ اس کے باطن میں اپنے وطن کی تاریخ کے بطن میں سلگتے اور لپکتے تمام شعلے سلگ رہے ہیں۔ عام انسانوں کے دل میں جلنے والی آگ کی تپش رگوں میں دوڑ رہی ہے۔ جذبات کے ہیجان، احتجاج کی شوریدگی سبھی کچھ شعری پیکر میں ڈھل کر نئی تاریخ مرتب کر رہی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ وہ بادشاہ کا نام، حکمران کا نام، یا تاریخ کا ذکر نہیں کرتی ہے۔ مگر تاریخ کے تناظر میں جلنے والی آگ اور کھلنے والے پھول، مذہبی اقدار کی پاسداری، اور اخلاقی صورت حال کی وضع داری ہر چیز کو اپنے اندر سمٹ لیتی ہے۔ اور نہایت حساس اور شدید ترین حسیت کے ساتھ ادبی اظہار کی سبیل پیدا کر دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخ اور تاریخ کی کتاب تو عام طور پر اپنے مخصوص عہد تک محدود ہو کر رہ جاتی ہے۔ جب کہ ادبی تاریخ لامحدود ہو جاتی ہے۔ کیوں کہ اس میں تاریخ کا صرف تذکرہ نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ تاریخ کی رگوں میں گردش کرتے لہو کی حرارت کو کشید کرنے کا عمل ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس باب میں تاریخی مناظر کا اظہار کرتے ہوئے شاعری کے مطالعے کی سبیل نکالنے کی سعی کی گئی ہے۔

چوتھا باب: اردو غزل میں تاریخ کی جھلکیاں: غزل ایک لطیف صنف سخن ہے اور اس میں صرف انہیں لطیف جذبات و احساسات کا ذکر ممکن ہے جس کے اظہار میں کسی طرح کی سختی نہ ہو۔ اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ غزل میں ہر طرح کے جذبات کا اظہار ممکن ہے۔ مگر لطافت اور فن کی جمالیات کے احساسات کے ساتھ تاکہ شاعری کا پیراہن تار تار نہ ہو، اور غزل کا حسن بھی محفوظ رہے۔ اتنی بات ہم سبھی جانتے ہیں کہ شاعر خلا میں پیدا نہیں ہوتا۔ وہ اسی دھرتی پر جنم لیتا ہے، اسی سماج اور معاشرے میں پرورش پاتا اور پروان چڑھتا ہے۔ یہیں کے موسم کے سرد و گرم سے متاثر ہوتا ہے اور اپنے آس پاس رونما ہونے والے واقعات و حادثات کا اثر لیتا ہے۔ اس لیے اس کا اظہار بھی اپنی شاعری میں کرتا ہے بھلے سے وہ غزل ہی کیوں نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ غزل کے اہم سے اہم ترین شعرا کے یہاں بھی ان کے اپنے عہد کی

تاریخی سچائیاں غزل کے اشعار میں جذب ہوگئی ہیں۔اوراس عہد کی کربنا کی غزل کے چہرے پر منجمد ہوکر رہ گئی ہیں۔ظاہر ہے کہ غزل میں تاریخ کی جھلکیاں سے مراد یہ قطعی نہیں ہے کہ جو تاریخی واقعات تلمیحات کی شکل اختیار کر چکے ہیں ان کا ذکر کر کے اس باب کی تکمیل کردی جائے۔اردو شاعری کے ذخیرے سے تلمیحی اور تمثیلی اشعار گن گن کر یہاں پر جمع کر دیئے جائیں اور یہ سمجھ لیا جائے کہ ہم نے غزل میں تاریخ کی جھلکیوں والے اشعار کا انبار لگا کر اس باب کا حق ادا کر دیا۔اگر ایسا ہی کرنا مقصود ہو تو علامہ اقبال کی غزلوں کے تقریباً ستر فیصد اشعار پر یہاں نقل کر دیئے جائیں گے۔اور میر و نظیر سے لے کر شہر یار تک کے یہاں جو تلمیحی افکار پائے جاتے ہیں ان سب کی یہاں کھتونی ہو جائے گی۔

بات دراصل یہ ہے کہ ہمیں اس باب کے تحت غزلوں کے ان اشعار پر نظر کرنی پڑے گی جسے شاعروں کے اپنے عہد کے جبر نے جنم دیا اوراس عہد کی تاریخ کے کرب کا احساس دلایا۔

پانچواں باب: اردو نظم میں تاریخی حوالے ۱۸۵۷ء تا ۲۰۰۰ء: ۱۸۵۷ء کی پہلی جنگ آزادی کی ناکامی کے بعد انگریزی راج کی بساط پورے ملک پر بچھ گئی۔نام نہاد ہی سہی مگر دہلی میں مغلیہ سلطنت کے ہونے سے مسلمانوں میں ایک طرح کے وقار کا احساس پایا جاتا تھا۔اس کے لٹ جانے سے ہندوستان عموماً اور مسلمان خصوصاً بے دست و پا ہو گئے۔نہ کہیں کوئی جائے پناہ نظر آرہی تھی اور نہ ہی کہیں زندگی کی کوئی رمق۔نوابین امرا اور دیسی ریاستوں کے خلاف انگریزوں کا رویہ ذلت آمیز اور معاندانہ تھا۔مغربی افکار و خیالات کی اشاعت،نسلی امتیاز اور غیر منصفانہ سلوک نے ہندوستانیوں کو یہ سوچنے پر مجبور کیا کہ وہ خود اپنی ہی دھرتی پر اجنبی کیوں بنتے جارہے ہیں؟ مسلمانوں میں یہ احساس شدید تھا کیوں کہ ان کو یہ محسوس ہورہا تھا کہ اقتدار ان کے ہاتھوں سے چھن گیا ہے۔بنگال کے بٹوارے کو منسوخ کرنے کے بعد مسلمانوں کو وہاں پسماندہ بنانے اور ہندوؤں کو آگے بڑھانے کی باضابطہ کوششیں کی گئیں۔مسلمانوں کو نظر انداز کر کے اور ہندوؤں کو آگے بڑھا کر وہ ہندوستان کے ان دو طبقوں کے درمیان منافرت پیدا کرنا چاہتے تھے اوراپنے اس نظریے کو انہوں نے خوب خوب بڑھایا۔جس کا نتیجہ ہمیں ۱۹۴۷ء میں ملک کے ذبیحے کی شکل میں ملا۔

اس ذہنی طور سے مضطرب ماحول نے شعرا کو انسانی زندگی،کائنات کی حقیقت اور ماہیت کے مسئلے پر غور و فکر کرنے پر مجبور کیا۔اس غور و فکر کے نتیجے میں اس دور کی شاعری میں فلسفیانہ عناصر کی بہتات ہوگئی۔ابتدائی دور کی شاعری میں بھی فلسفیانہ موضوعات موجود ہیں لیکن یہ سب اپنے دور کی سیاسی و سماجی اتھل پتھل کی پیداوار ہیں۔اس فضا نے لوگوں کو خود احتساب کرنے پر مائل کیا اور یہ سوچنے پر مجبور کیا کہ وہ کہاں

تھے؟ اب کہاں ہیں؟ غالب نے شاید انہیں چیزوں کو محسوس کرتے ہوئے کہا ہے:

نہ گل نغمہ ہوں نہ پردۂ ساز
میں ہوں اپنی شکست کی آواز
آگ سے پانی میں بجھتے وقت اٹھتی ہے صدا
ہرکوئی درماندگی میں نالے سے ناچار ہے
یارب زمانہ مجھ کو مٹاتا ہے کس لئے
لوحِ جہاں پہ حرفِ مکرر نہیں ہوں میں

ملک پر انگریزوں کا اقتدار حاصل کر لینا ایک بہت بڑا المیہ تھا جس کو اہل علم نے بری طرح محسوس کیا۔ مذکورہ بالا مثالوں سے ثابت ہے کہ شعرا نے اپنے احساسات کو کامیابی کے ساتھ پیش کرنا شروع کر دیا تھا۔ نظم اس طرح کے اظہار کے لئے کامیاب صنف سخن ثابت ہوئی اس لئے اکثر شعرا نے تاریخی مضمرات کے اظہار کے لئے نظم کا سہارا لیا اور اس کوشش میں انہیں خاطر خواہ کامیابی نصیب ہوئی۔ انگریزوں کے ملک پر اقتدار حاصل کر لینے کے بعد سے ملک کی آزادی تک کئی تحریکیں جنم لیتی ہیں اور اپنا اپنا فرض ادا کر کے تاریخ میں اپنی پہچان بنا لیتی ہیں۔ آزادی کے بعد تقسیم ہند، فرقہ وارانہ فسادات، اور مذہبی عبادت گاہوں کی مسماری وغیرہ وہ تاریخی واقعات ہیں جن کو کوئی بھی صحیح الذہن شہری نظر انداز نہیں کر سکتا۔ شعرا نے مذکورہ تمام موضوعات کو اپنی نظموں میں سمو کر اردو شاعری کو تاریخی اہمیت عطا کر دی ہے۔ اس باب میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ ملک کی تحریکوں، انقلابی سرگرمیوں، بعد از آزادی کے مسائل وغیرہ کا احاطہ کیا جائے۔

باب ششم: اردو مرثیہ میں تاریخی اشارے ۱۸۵۷ء سے ۲۰۰۰ء تک: اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ مرثیہ ہماری تاریخ کے المناک واقعات کی کوکھ سے پیدا ہوا اور غمناک حادثات کے تناظر میں زندگی کے ایک اہم رخ کی تاریخ رقم کرنے کا ذریعہ بنا۔ اردو میں عام طور پر حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی شہادت سے متعلق مرثیے لکھے گئے جو فارسی ادب کی دین ہے۔ اردو میں مرثیہ کی روایت کا آغاز ہی معرکہ کربلا کے تاریخی واقعہ کے تذکرے سے شروع ہوا ہے۔ اور انیس کو اردو کا سب سے اہم مرثیہ گو تسلیم کر لیا گیا ہے۔ انیس نے اپنے مرثیے میں تاریخی واقعات کی صحت کے ساتھ ساتھ آپسی رشتے داری اور حفظ مراتب کا بھی خوب خیال رکھا ہے۔ جسے ہم تہذیبی تاریخ کا نام دے سکتے ہیں۔ اردو شاعری کا بڑا حصہ مرثیہ پر مشتمل ہے۔ جن میں معرکۂ کربلا کی تفصیلات درج ہیں۔ اس کے علاوہ بھی اردو میں مرثیے

لکھے گئے ہیں جن کو انفرادی مراثی کہا جائے تو غلط نہ ہوگا مثلاً مرثیہ غالب، والدہ مرحومہ کی یاد میں یا مرثیہ دہلی، مرثیۂ لکھنؤ وغیرہ اس باب میں مراثی کے حوالے سے تاریخی واقعات پر روشنی ڈالی گئی ہے جو یقیناً معلوماتی ثابت ہوسکتی ہے۔

کتابیات کی تحریر کے بعد مقالے کو مکمل کر دیا گیا ہے۔

اپنی بات ختم کرنے سے پہلے میرا اخلاقی فرض بنتا ہے کہ ان تمام کرم فرما اشخاص کا شکریہ ادا کروں جن کی پر خلوص خدمات کے نتیجہ میں آج یہ مقالہ پایۂ تکمیل کو پہنچا ہے۔ سب سے پہلے میرے مہربان اور پر خلوص نگران پروفیسر سید شاہ مدار عقیل صاحب صدر شعبۂ اردو کوئمپو یونیورسٹی کی شکر گزار ہوں کہ آپ نے اپنی بے انتہا ادبی و علمی مصروفیات کے باوجود میری رہنمائی میں کوئی کسر باقی نہیں رکھی۔ آپ کے زیر نگرانی چار اور ریسرچ اسکالرس کام کرتے رہنے کے باوجود مقالے کے کام کو آگے بڑھانے میں آپ کی پھرتی، ثابت قدمی اور تیز رفتاری کو حیرت انگیز ہی کہا جا سکتا ہے۔ اصلاح مقالہ کی سلسلے میں ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ میرے نگران نے مقالے کی ایک سطر کو بھی سطحی نظر سے نہیں دیکھا۔ الفاظ کی نشست و برخواست، قواعد کی باریکیاں، ترسیل کی کامیابی غرض کسی بھی پہلو کو آپ نے تشنہ نہیں رہنے دیا۔ یہاں تک کہ اقتباسات کا بھی آپ نے گہری نظر سے مطالعہ کیا اور اس کے متن کو کہیں بھی مجروح ہونے نہیں دیا۔

شعبۂ اردو کوئمپو یونیورسٹی کے دوسرے ستون پروفیسر سید خلیل احمد صاحب کی بھی تہہ دل سے شکر گذار ہوں کہ آپ کے تعاون اور نیک مشوروں کی بدولت آج یہ مقالہ تکمیل تک پہنچا ہے۔ مواد کی فراہمی کے سلسلے میں کوئمپو یونیورسٹی کے لائبریرین اور ان کے اسٹاف کی بھی شکر گذار ہوں کہ انہوں نے میرا بھر پور تعاون کیا ہے۔ اس کے علاوہ شعبۂ اردو کی لائبریری سے بھی میں نے بھر پور فائدہ اٹھایا ہے غرض شعبۂ اردو کی لائبریری کے ذمہ داروں کا بھی شکریہ ادا کرتی ہوں۔

آخر میں میرے تمام اہل خاندان کی مشکور ہوں کہ ان سب کی سرپرستی اور تعاون اگر مجھے نصیب نہ ہوتا تو شاید میں اس مقام تک کبھی پہنچ نہ پاتی۔ پھر ایک مرتبہ اللہ کے حضور میں نذرانہ تشکر پیش کر کے اپنی بات کو ختم کر رہی ہوں۔

Asma Begum

اسمیٰ بیگم

پہلا باب

تاریخی مضمرات معنیٰ ومفہوم

حضرت آدم علیہ السلام کے پتلے میں جس دن روح پھونکی گئی، اس دن تاریخ کا ورود ہو گیا اور جس دن حضرت آدم علیہ السلام کو جنت سے نکال کر زمین پر بھیج دیا گیا اس دن تاریخ وجود میں آ گئی۔ معلوم یہ ہوا کہ دراصل تاریخ انسان کی پیدائش اور اس کی ترقی کے ساتھ ہی ترقی کے مرحلے سر کرنے لگی، یہ اور بات ہے کہ انسان تمدن کے بہت زیادہ ترقی کر جانے کے بعد اور انسانی ذہانت وفطانت کے بہت بالیدہ ہو جانے کے بعد انسان نے آسمان، خلا، سیاروں اور زمین کے علاوہ اجرام فلکی کی پیدائش وموت سے متعلق تاریخ کی بھی جستجو شروع کر دی۔ اور کسی حد تک کامیاب بھی ہوئے۔

اتنی بات ہم سبھی جانتے ہیں کہ انسان نے بہت ساری باتیں اپنے تجربے، مشاہدے اور تخیل کی مدد سے سیکھی ہیں تو بہت ساری چیزیں اور باتیں تاریخ کے مطالعے سے۔ سوال یہ اٹھتا ہے کہ دنیا کے پہلے انسان نے جو خود ہی تاریخ کا سب سے پہلا واقعہ ہے اس نے بھی اپنے سیکھنے کے عمل میں تاریخ سے کوئی مدد لی یا نہیں؟ جواب آسان ہے کہ اس نے تاریخ سے مدد بھلے نہ لی ہو مگر اس نے تاریخ کی ابتدا کرنے اور اس کو پروان چڑھانے میں بہت مدد دی۔ تاریخ کا ہر دور تاریخ سازی میں معاون ومددگار رہا۔ اس طرح دنیا مختلف ادوار سے گزرتی ہوئی اور مختلف تاریخی مراحل سر کرتی ہوئی آج اس حالت میں قائم ہے۔

قیاس سے معلوم ہوتا ہے کہ شروع میں ہر چھوٹا واقعہ اور معمولات زندگی میں رونما ہونے والا حادثہ تاریخی نوعیت کا رہا ہوگا۔ جو بعد میں روزمرہ کا واقعہ بن کر غیر اہم ہو گیا۔ فرض کیجئے جب پہلی بار کسی نے آگ جلائی ہوگی، یا کسی نے کھانا پکایا ہوگا، تو یہ اس عہد کا سب سے انوکھا واقعہ رہا ہوگا اور وہاں سے انسانی زندگی میں بڑی تبدیلی واقع ہوئی ہوگی۔ ایک زمانے تک لوگوں نے آگ جلانے والے، کھانا پکانے والے، آٹا پیسنے والے، وغیرہ افراد کو تاریخ کے بڑے معمار کے طور پر یاد رکھا ہوگا۔ بعد میں کھانا پکانا، آٹا پیسنا، یا اسی طرح روزمرہ کی چیزیں مثلاً کپڑا بننا، کپڑا سینا، وغیرہ معمولات زندگی میں شامل ہو گئے اور لوگوں نے اسے تاریخ کے طور پر دیکھنا بند کر دیا ہوگا۔

ظاہر ہے کہ جب قابیل نے ہابیل کا قتل کیا ہوگا تو اسی دن سے قتل کی تاریخ کا آغاز ہوا ہوگا۔اور ایک زمانے تک اس تاریخ کو لوگوں نے مثال کے لیے یاد رکھا ہوگا۔ پھر جب آئے دن انسانی خون پانی کی طرح بہنے لگا تو قتل کا عمل درندگی کا معمول بن گیا اور لوگ قابیل کو بھول گئے ۔کہنے کا مطلب یہ کہ انسانی تاریخ بہت چھوٹے چھوٹے حادثے،سانحے اور معمولات زندگی سے وجود میں آئی ۔ بعد میں چھوٹے چھوٹے واقعات کی اہمیت ختم ہوگئی اور بڑے بڑے واقعات تاریخ کا حوالہ بننے لگے۔ مثلاً زلزلہ،طوفان، پل کی تعمیر،گاڑی کی ایجاد، بستیوں کا ویران ہوجانا،سمندر کا ابل پڑنا،حکومتوں کا قیام،ان کا زوال، وغیرہ وغیرہ۔آگے بڑھئے تو نئی نئی ایجادوں نے تاریخ کی جگہ لی۔مثلاً کاغذ کی ایجاد، پہیے کی ایجاد، پیٹرول کی ایجاد، ہوائی جہاز، راکٹ،اور پھر بجلی، گیس وغیرہ کی ایجاد۔ بعدازاں کفر پر اسلام کی فتح کا واقعہ،ایک قوم کا دوسرے قوم پر فتح حاصل کرنا۔ایک ملک کا دوسرے ملک کی غلامی سے نجات پانا۔آسمانی وباؤں کا آنا،غرض وقت کے ساتھ تاریخ کی شکل وصورت بدلتی گئی۔ اور یہ سارے چھوٹے بڑے تاریخی واقعات ،تاریخی وقوعے،سانحے ،اور حادثے انسان کی نفسیات کا حصہ بنتے گئے۔ اس طرح انسان کا ہر عمل اس کی ہر تخلیق،اس کی ہر تصنیف،اس کا ہر تجربہ،تاریخی مضمرات کا گہوارہ نظر آنے لگا۔مگر ظاہر ہے کہ انسان عام طور پر دو ہی طرح کی باتیں یاد رکھتا ہے۔ایک وہ بات جو اسے بہت زیادہ اچھی لگتی ہے۔ اور دوسری وہ بات جو اسے بہت زیادہ بری لگتی ہے۔اسی فطرت کے مطابق بعد میں انسان کے بہت ہی اچھے اچھے دل ربا، راحت افزا واقعات کو تاریخ کے طور پر یاد رکھا گیا تو ایک طرف بہت ہی برے برے واقعات مثلاً انسانوں کا کسی ظالم بادشاہ کے ہاتھوں قتل عام، کسی خوفناک طوفان اور زلزلے کی وجہ سے انسانی جانوں کا اتلاف وغیرہ وغیرہ۔

اور پھر دیکھتے دیکھتے انسانی تمدن نے ایک نئی شکل اختیار کر لی۔یعنی کل تک جو واقعات حادثات اور طریقہ کار اور طرز حکومت اور احتجاج کے طریقے تاریخ کہلاتے تھے وہ اب سیاست کہلانے لگے۔اگر یہ کہا جائے کہ تاریخی مضمرات اور سیاسی مضمرات دونوں ایک ہی سکے کے دو رخ ہیں، تو بالکل غلط نہ ہوگا۔آج ہم جن واقعات کو سیاسی واقعات کہتے ہیں۔ یا پھر معاشی واقعات کہتے ہیں۔یا جن تصادموں کو تہذیبی تصادم کا نام دیتے ہیں۔کلچرل وار(Cultural war) کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ ماضی میں یہ سب کے سب صرف تاریخی واقعات، حادثات، سانحات، اور تجربات کے نام سے یاد کئے جاتے تھے۔ **اس لیے آگے چل کر جب اس مقالے میں سیاسی شاعری، قومی شاعری، قومی یکجہتی، تہذیبی مشارکت وغیرہ الفاظ استعمال کئے جائیں گے تو اس سے بھی تاریخ ہی مراد لی جائے۔کیوں کہ یہ سب کے سب آپس میں اس طرح جڑے ہیں کہ انہیں الگ نہیں کیا جاسکتا ہے۔اور نہ ان کی علاحدہ شناخت ممکن ہے۔**

مثلاً ہندوستان میں انگریزوں کی آمد ایک تاریخی واقعہ ہے۔ اس کو اس طرح بھی کہا جاسکتا ہے۔ ہندوستان میں انگریزوں کی آمد ہندوسانیوں کی سیاسی غلطیوں کا نتیجہ ہے۔ یا پھر اس طرح بھی کہا جاسکتا ہے کہ

انگریزوں کا ہندوستان میں استحکام ہندوستان کے تمدنی نظام کے زوال کی علامت ہے۔ہم اسی بات کو اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں۔ ہندوستان میں انگریزوں کے استحکام کی وجہ ہندو مسلم تہذیب کی گراوٹ کی علامت ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

بات ایک ہی ہے، ہم اسے کبھی تہذیب سے، کبھی روایت سے، کبھی معاشیات سے تو کبھی تاریخ اور تہذیب سے جوڑ کر دیکھتے اور بیان کرتے ہیں۔

اس لیے اس مقالے میں تاریخی مضمرات کے اظہار پر توجہ دی گئی ہے۔اور اتنی بات بالکل واضح ہے کہ انسان کے تمام حرکات وسکنات میں اس کی فطرت اور جبلت کے علاوہ سب سے بڑا ہاتھ تاریخ، تاریخی مضمرات، تاریخی چیزیں اور تاریخ کی روح کا ہے۔

تاریخ: تعریف وتوضیح: بہرحال ہم تاریخی مضمرات کو سمجھنے سے پہلے ایک نظر تاریخ کی تعریف وتوضیح پر ڈال لیتے ہیں، تاکہ تاریخ سے تاریخی مضمرات تک کا سفر آسان اور دلچسپ ہو جائے۔

دنیا بھر کے علوم کی تعریف وتوضیح میں اختلاف پایا جاتا ہے اسی طرح تاریخ کی تعریف وتوضیح میں بھی کافی اختلاف پایا جاتا ہے۔ اس کے باوجود چند باتیں مشترک ہیں۔لیکن پہلے تاریخ کی تعریف سے متعلق معلومات حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اردو اور انگریزی لغات میں تاریخ یا ہسٹری کے کئی معنی رقم ہیں۔ گرولیر نیو ویبسٹرن ڈکشنری میں History کا معنی اس طرح بیان کیا گیا ہے۔

"History a record of past events usually with on interpretation of their cause and an assessment of their importance. The study and writing of such records "past events" a narrative of real or fact toils event. Connected with a particular person country object etc."

(Grolier New Webster's Dictionary manufactured inUSA)

اس تعریف سے ایسا لگتا ہے کہ تاریخ محض ماضی کا ریکارڈ ہوتا ہے۔اتنی بات تو سمجھ میں آ ہی جاتی ہے کہ دراصل ماضی ہی تاریخ ہے۔ یا یوں کہیں کہ جو واقع ہو گیا وہ تاریخ ہے۔ چاہے وہ واقعہ، حادثہ، واردات، تجربہ، تصنیف، تخلیق، گیت سنگیت، یا پھر شعر ومحاورہ ہی کیوں نہ ہو۔ اس تناظر میں بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے کہ دراصل تاریخ اور تاریخی مضمرات ہی انسان کے تمام افعال کا منبع ہیں۔

ڈاکٹر جمیل جالبی قومی انگریزی اردو لغت میں لکھتے ہیں کہ:

"History علم کی وہ شاخ ہے جو ان واقعات کا احاطہ کرتی ہے۔ جو رونما ہو چکے

ہیں۔ ماضی کا مطالعہ یا تحقیق، کسی قوم، جماعت، ادارے وغیرہ کی زندگی، ماضی کا بیان یا احوال، خصوصاً تاریخ وار گزشتہ واقعات کا لب لباب کوئی بھی چیز جو ماضی میں واقع ہوئی ہو۔ ماضی جو غیر معمولی اور یادگار واقعات سے پر ہو۔ گزرے ہوئے واقعات بیان کرنے والا ڈرامہ، کہانی، یا داستان۔'' [1]

چند اور اردو لغتوں میں تاریخ کے معنی اور مفہوم دیکھ لینا بہتر ہوگا، اس طرح تاریخ کے معنی اور مفہوم واضح کرنے میں آسانی ہوگی۔ اور جب تاریخ پوری طرح واضح ہوجائے گی تو پھر تاریخی مضمرات کوئی مسئلہ ہی نہیں ہوگا۔ کیوں کہ وہ تمام چیزیں واقعات اور تخلیقات وتصنیفات جس میں تاریخ کی روح کا احساس ہوگا، تاریخی مضمرات کی مثالیں قرار پائیں گی۔ جب کہ تاریخ اور تاریخی حسیت اور تاریخی مضمرات سے کسی بھی واقعے، حادثے، معاملے، اشیا تخلیق، تصنیف وغیرہ میں انکار کرنا ممکن ہی نہیں ہے۔ نسیم اللغات میں لکھا ہے کہ:

''تاریخ، شمسی یا قمری مہینے کا ہر ایک دن، وہ فن یا کتاب جس میں بادشاہوں اور مشہور آدمیوں کے حالات پیدائش، وفات وغیرہ درج ہوں۔ وہ جملے شعر یا فقرے جن کے عدد نکالنے سے اس واقعہ کا سن نکل آئے، جس کے لئے وہ لکھے گئے ہیں۔ واقعات یا حالات کا تذکرہ بادشاہوں اور نامور آدمیوں یا قوموں کے حالات انسان کی زندگی کا حال۔'' [2]

''تاریخ، کسی چیز کا وقت ظاہر کرنا، علم کسی واقعہ اور حادثہ کا کسی اور عظیم سی مدت کا تعین کرنا۔'' [3]

''تاریخ، ایک دن رات، مہینے کا ایک دن کسی چیز کے ظہور کا وقت وہ فن یا کتاب جس میں بادشاہوں اور مشہور آدمیوں کے حالات پیدائش وفات درج ہوں۔ جملے شعر یا روایات، قصے، افسانے، جنگ نامے۔'' [4]

''Historical - Historic تاریخ میں شہرت یا اہمیت کا حامل، تاریخی، ایک تاریخی یا تاریخ ساز لمحہ۔ تواریخ سے متعلق، تاریخ شہادت زمانہ تاریخی نہ کہ ماقبل تواریخ یا روایت سے متعلق، کسی موضوع کی عہد بہ عہد کیفیت یا ترقی کا مطالعہ زمانہ قدیم کا نہ کہ موجودہ زمانے کا، تاریخی واقعات پر مبنی ناول فلم وغیرہ۔'' [5]

اس طرح واضح ہوجاتا ہے کہ وہ تمام چیزیں جن میں تاریخ کا عکس یا اس کی بو باس کا تناظر ہوتا ہے، وہ تاریخی کہلاتی ہیں۔ اور یہی چیز تاریخی مضمرات کے نام سے موسوم کی جاتی ہے۔ ویسے یہ تو صرف لغوی اعتبار سے

---

[1] (قومی اردو انگریزی لغت۔ ڈاکٹر جمیل جالبی، قومی اردو کاؤنسل دہلی۔ ۲۰۰۵ء)

[2] (جامع نسیم اللغات، مرتبین سید قاسم رضا امرہوی، سید مرتضی حسین فاضل لکھنوی، مطبع شیخ غلام علی اینڈ سنز، پرائیویٹ لمیٹیڈ۔ ۲۹۲)

[3] (لغات کشوری۔ مولوی سید تصدق حسین رضوی، دارالاشاعت اردو بازار کراچی۔ ۹۰)

[4] (جامع فیروز اللغات۔ الحاج مولوی فیروز الدین۔ فرید بکڈپو دہلی۔ ۱۹۸۷ء۔ ص ۳۳۶)

[5] (آکسفرڈ انگلش اردو لغت۔ شان الحق حقی۔ آکسفرڈ یونیورسٹی پریس۔ ۲۰۳)

تاریخ اور تاریخی مضمرات وغیرہ کو سمجھنے کی ایک کوشش تھی۔

راغب الطباخ نے اس کے اصطلاحی مفہوم پر بھی بھرپور روشنی ڈالی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:

''اصطلاح میں اس وقت کے بتانے کا نام ہے جس سے راویوں اور ائمہ کے سارے احوال وابستہ ہوتے ہیں۔ یعنی ان کی ولادت وفات ان کی صحت و عقل، ان کا طلب علم کے لیے سفر ان کا حج، ان کا حفظ وضبط اور ان کا قابل اعتبار اور قابل جرح ہونا، غرض اسی قبیل کی وہ ساری باتیں جن کا مرجع ان کے احوال کی چھان بین ہے۔ جن کا تعلق ان کی ولادت سے لے کر ان کی وفات تک سے ہے۔''[1]

وہ اپنی اس گفتگو کو مزید وسعت دیتے ہیں اور آگے چل کر ان تمام واقعات کو تاریخ میں شمار کرتے ہیں جو کسی بھی اعتبار لائق توجہ ہوتا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ:

''...... پھر اس مفہوم میں وسعت دے کر وہ سارے امور اس سے ملحق کر دیئے گئے ہیں جو بڑے بڑے اور اہم واقعات وحوادث سے متعلق نقل کیے جاتے ہیں، مثلاً مصائب و آفات کا ظہور اور تجدید فرض۔ اس طرح کسی خلیفہ یا کسی وزیر کے حالات اور امور سلطنت کے تذکرے کو جنگوں اور ایک دوسرے کی طرف ملک وحکومت کے منتقل ہونے سے متعلق واقعات بیان کرنے کو، جامع مسجد، مدرسہ، پل اور سڑک کی تعمیر، جیسے رفاہ عام کے کاموں کی حکایت کو بھی تاریخ کہتے ہیں۔ نیز کبھی تاریخ کے مفہوم میں اور وسعت دے کر ابتدائے آفرینش کی بابت حکایت کرنے اور قصص الانبیاء اور گزشتہ اقوام کی سرگزشت بیان کرنے کو تاریخ کہتے ہیں۔''[2]

اس طرح واضح ہو جاتا ہے کہ اس فن میں زمانہ کے واقعات سے تعین اور وقت کی حیثیت سے بحث کی جاتی ہے۔ بلکہ اس بات سے بھی کہ دنیا میں کب کیا، اور کیسے تھا اور اس کا موضوع زمانہ اور انسان ہے۔ یعنی زمانے کی معرفت اور انسان کے احوال کی معرفت، اس تناظر میں انسان کا علمی، تخلیقی اور بیشتر اہم عمل تاریخ کے زمرے میں آجاتا ہے۔ یا پھر تاریخی مضمرات کی روشن مثال قرار پاتا ہے۔

ویسے علمی طور پر ہم اسے اس طرح بیان کر سکتے ہیں، یعنی معرفت الوقت یا زمان کے سلسلے میں کہا جائے گا بلکہ کہا جاتا ہے کہ جب اولاد آدم کی تعداد خاصی بڑھ گئی اور زمین میں پھیل گئی تو انہوں نے دنوں اور برسوں کے شمار کے لیے تاریخ کا تعین ہبوط آدم سے شروع کر دیا۔ یہاں تک کہ طوفان نوح آیا تو اس طوفان سے تاریخ شمار کی جانے لگی اور جب حضرت ابراہیم علیہ السلام کو آتش نمرود کی آزمائش سے گزرنا پڑا، تو پھر اسی واقعے سے تاریخ کا تعین کیا جانے لگا۔ لیکن جب حضرت یوسف علیہ السلام کی سلطنت قائم ہوئی تو یہاں سے تاریخ کا شمار کیا جانے لگا۔ پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بنی اسرائیل کے نرغے سے نکلنے کے واقعے سے تاریخ کی نئی شماریات

[1] [2] (تاریخ افکار وعلوم اسلامی، مترجم افتخار احمد بلخی، مرکزی مکتبہ اسلامی، دہلی۔ ۱۹۹۸ء۔ ص ۲۷۹)

کا آغاز ہوا۔ اور پھر حضرت داؤد علیہ السلام کی سلطنت سے، پھر حضرت سلیمان علیہ السلام کی سلطنت سے تاریخ کا شمار شروع ہوا اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانے تک چلتا رہا۔ بعد از اں حضرت عیسیٰ علیہ السلام اب تک عیسوی سن رائج ہے۔ اور جب کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت کی ہجرت سے لے کر اب تک ہجری سن بھی رائج ہے۔ ویسے اس سلسلہ میں تین اور اقوال مشہور ہیں۔

(ا) ہبوط آدم سے طوفان نوح تک۔ پھر طوفان نوح سے آتش نمرود والے واقعے تک۔ پھر بنی اسرائیل نے تاریخ شمارے کرنے کے لئے تعمیر کعبہ کا واقعہ مقرر کیا۔ پھر سعد بن عدنان سے تاریخ چلی۔ کعب بن لوئی تک۔ پھر کعب سے عام الفیل تک۔ اسی کا رواج تھا کہ حضرت عمرؓ واقعہ ہجرت سے تاریخ مقرر کی یہ کام ۱۷ھ میں ہوا۔

(۲) حمیر کے یہاں سلطنت کے قیام کی ابتدا سے تاریخ شمار کرنے کا رواج تھا۔ اور غسان سدّ مآرب کے وقت کو تاریخ کے لیے مقرر کیا تھا۔ اور اہل صنعا نے یمن پر غلبہ حبشہ کے زمانے کو پھر غلبہ فارس کے زمانے کو تاریخ کے لیے مقرر کیا تھا۔ پھر عرب میں مشہور جنگوں کے واقعہ سے تاریخ شمار ہونے لگی، مثلاً ''حرب بسوس'' یوم ذی قار، حرب فجار، وغیرہ حرب بسوس اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کے درمیان ساٹھ سال کا عرصہ ہے۔

(۳) اہل فارس کے یہاں تاریخ کے شمار نے چار کروٹیں لیں۔ پہلے وہ اپنے بادشاہ کیومرث کی تخت نشینی کے وقت سے تاریخ کا شمار کیا کرتے تھے۔ پھر یزدگرد سے کرنے لگے۔ اس کے بعد از دشیر بن بابک سے اور پھر نوشیرواں عادل سے۔

اب رہا روم تو وہ دارا کے قتل سکندر مقدونی کی سلطنت سے تاریخ شمار کرتے رہے، یہاں تک کہ ان پر اہل فارس کا غلبہ ہو گیا اور قبطیوں نے بخت نصر کی سلطنت کو تاریخ شمار کرنے کے لیے مقرر کر رکھا تھا۔ ملکہ مصر قلوپطرہ تخت نشین ہوئی۔

یہودیوں کے یہاں بیت المقدس کی تباہی کا واقعہ تاریخ شمار کرنے کے لیے مقرر تھا اور نصاریٰ رفع حضرت عیسیٰ سے تاریخ شمار کیا کرتے ہیں۔

یہ تو ہوا تاریخ سے متعلق ایک اجمالی خاکہ۔ عام طور پر جب تاریخ کی بات کی جاتی ہے اور تاریخ پر بحث ہوتی ہے تو یوروپ سب سے اول نظر آتا ہے۔ ہر جگہ یوروپین لوگوں کے حوالوں کی بھرمار ہوتی ہے۔ جب کہ فن تاریخ کے حساب سے بجز اسلامی تاریخی تصور کے تمام تاریخیں غلط یا مشکوک ٹھہر جاتی ہیں۔ کیوں کہ حوالوں کا تسلسل اور اسمائے رجال کی تحقیق کا معاملہ صرف اسلامی تاریخ میں دیکھنے کو ملتا ہے۔ اس لیے یہاں پر اسلامی تاریخ کے حوالے سے تھوڑی اور گفتگو مناسب معلوم ہوتی ہے۔ یوں بھی اردو شعر و ادب میں بالخصوص مسلمانوں کی ہی تاریخ کے اشارے بکثرت ملتے ہیں۔ کہنے کا مطلب قطعی یہ نہیں ہے کہ ہندو تلمیحات یعنی رام، کرشن اور وید و بودھ وغیرہ کا ذکر اردو میں نہیں ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام سے لے کر، بابری مسجد کی شہادت اور

سانحہ گجرات تک، جتنے تلمیحی اشارے یا تاریخی حوالے اور رمز اردو شعر و ادب میں عرب و اسلام یا مصر و ایران و ترکی و مسلمان کے حوالے سے ملتے ہیں کسی اور حوالے سے قطعی نہیں ملتے ہیں۔ اس لیے اسلامی مبدائے تاریخ کے حوالے سے گفتگو کرنا کسی بھی طرح غیر مناسب نہیں ہوگا۔ جہاں تک عمل تاریخ رقعات، خطوط اور دستاویزات وغیرہ پر تاریخ ڈالنے کی ابتدا اور اس کے لیے محرک بننے والے واقعہ کا تعلق ہے تو اس باب میں مشہور ترین روایت یہ ہے کہ حضرت موسیٰ اشعریؓ نے حضرت عمر کو لکھا کہ آپ کی جانب سے ہمارے پاس مراسلات آتے ہیں مگر اس پر کوئی تاریخ درج نہیں ہوتی ہے۔ تو حضرت عمر نے لوگوں کو جمع کر کے مشورہ کیا، بعضوں نے کہا کہ بعثت نبوی کو تاریخ مقرر کر دیجئے اور بعض لوگوں نے ہجرت نبوی کی بابت رائے دی، تو حضرت عمرؓ کو یہ رائے پسند آئی اور انہوں نے فرمایا کہ:

''ہجرت حق اور باطل کے درمیان فرق کی حیثیت رکھتی ہے۔ لہٰذا اسی کو تاریخ کے لیے مبداء مقرر کر دو۔''

چنانچہ لوگوں کا اس پر اتفاق رائے ہو گیا، اب مہینے کا معاملہ تھا، بعض لوگوں نے کہا کہ رمضان سے مہینے کا شمار کیا جائے۔ مگر حضرت عمرؓ نے محرم سے ابتدا کرنے کی بات کہی، کیوں کہ یہ لوگوں کا حج سے فارغ ہو کر لوٹنے کا مہینہ ہوتا ہے۔ چنانچہ لوگوں نے بہ اتفاق رائے اسے قبول کر لیا۔ اس طرح ھجری سن کا آغاز ہوا اور مسلمانوں میں تاریخ رائج ہو گئی۔

انسانی دنیا کے ابتدائی ادوار میں انبیا اور علماء و حکماء اور سلاطین و امرا وغیرہ کے حالات کی کوئی جامع تاریخ نہیں تھی۔ البتہ ایسا تھا کہ تھوڑے بہت احوال اخلاف کو ان کے اسلاف سے منتقل ہوتے رہے۔ لیکن افسوس کہ جو کچھ اخلاف کو اسلاف سے حاصل ہوتا اسے بھی محفوظ رکھنے کا کوئی باضابطہ طریقہ نہیں تھا۔ چنانچہ اختلاف و تغیرات کی وجہ سے واقعات کچھ سے کچھ ہو جاتے تھے۔ اور اکثر بہت سے احوال فراموش بھی ہو جاتے تھے۔ یہی صورتحال صدیوں تک چلتی رہی، مگر جب حرف و کتاب کی ایجاد ہوئی اور خال خال انسانوں نے پتھروں اور تانبے کی تختیوں پر کچھ لکھنے کی صلاحیت پیدا کر لی تو تھوڑے بہت احوال و واقعات مدون ہونے لگے۔ جن قوموں نے تمدن کا کچھ حصہ پایا۔ مثلاً فارس، روم، ہند، اور چین وغیرہ۔ مورخین اسلام نے ان قوموں اور ملکوں کی رقم کردہ تاریخ سے بہت کچھ حاصل کیا ہے۔ لیکن ان ذرائع سے بالخصوص انبیاء، سلاطین، اور علماء و حکماء وغیرہم کے جو حالات معلوم ہوئے ہیں اس کی صحت کا اہل فکر و دانش یقین نہیں کرتے ہیں۔ سوائے ان واقعات و احوال کا جو تواتر کے ساتھ نسلاً بعد نسل منتقل ہوتے رہے۔

قدیم مغربی تاریخ بلکہ ماضی قریب تک کی مغربی تاریخ پر تاریکی کا پردہ پڑا ہونے کا اعتراف خود ان مغربی مورخین کے متعدد متاخرین و مولفین نے کیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے بعض افراد قدیم تاریخ کی چھان بین میں منہمک ہیں اور یہ تاریخ جو اپنے اندر جھوٹے قصے اور بے سر و پا حکایتیں رکھتی ہے، ان کو چھانٹ چھانٹ

کر الگ کیا جا رہا ہے۔

لیکن یہ اپنی کوششوں میں کہاں تک اور کیسے کامیاب ہوں گے، سوائے اس کے کہ دو چار امور کی تحقیق کر کے ان کی صحت کا اطمینان کر لیں یا پھر ان چند آثار قدیمہ سے ان کی اشک شوئی ہو جائے جو ظاہر ہوئے ہیں اور جن سے بعض ان باتوں کا انکشاف ہوتا ہے جو تاریخ میں مذکور ہیں، یہ پوری طرح اپنے مقصد میں اسی لئے کامیاب نہیں ہو سکتے۔ کہ ہم اس کی طرف بھی اشارہ کر آئے ہیں۔ کہ یہ حضرات سند سے محروم ہیں اور ان کے پاس کوئی ایسا ذریعہ نہیں ہے جن سے ان کتب تاریخ کے مولفین کی عدالت ان کے حفظ وضبط اور ان کی فہم و فراست معلوم کر سکیں اور پھر وہ اطمینان واعتماد پیدا ہو جس کی بنا پر انسان یقین وتصدیق کی طرف مائل ہوتا ہے۔

یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ جب ہم اردو ادب میں آگے چل کر تاریخ کے مضمرات کی مثالیں دیکھیں گے تو ہمیں معلوم ہوگا کہ اس زبان وادب میں نوے فیصد سے زیادہ تاریخ اور تاریخی مضمرات اور تلمیح کا مطلب و مفہوم اسلامی تاریخ ہے۔ اسلام میں تاریخ کی ابتدائی نوعیت یہ تھی کہ صحابہ کرام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مغازی اور آپ کے سراپا کو سینوں میں محفوظ رکھنے کا بڑا اہتمام فرماتے تھے اور اپنی اولاد کو بھی انہیں یاد کرنے کی تاکید کرتے تھے۔ اور اسی کے ساتھ وہ اپنی اولاد کو جاہلیت کے وقائع واحوال یاد کرنے کی ترغیب دیا کرتے نیز انہیں خلفائے راشدین کے زمانے کی فتوحات کے حفظ وضبط کا بھی خاص خیال واہتمام تھا۔ پھر تابعین بھی صحابہ کے نقش قدم پر چلے، یہاں تک کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کے حکم سے حدیثیں مدون کیے جانے کا زمانہ آیا اور اس زمانہ میں اس کام کے لیے جسے اٹھنا تھا وہ اٹھا پھر جب ان محدثین نے یہ دیکھا کہ حدیث کے نام سے وہ باتیں بیان کی جا رہی ہیں جو حدیثیں نہیں ہیں تو انہوں نے اصل کی نشاندہی کو ضروری سمجھا۔ یہاں سے تاریخی حقائق کی چھان بین اور اس کی صحت وصداقت کا وہ دور شروع ہوا جس نے دنیا کے تاریخ دانوں اور ساری دنیا کی تاریخ کو صحت تاریخ کا ایک درس دیا اور بتایا کہ دراصل کسی بھی تاریخی واقعے کو اس کی صحت کے ساتھ کس طرح محفوظ کیا جا سکتا ہے۔ اس کے بعد اسلام میں عام واقعات واخبار کی تدوین کے لیے بھی سند کا اہتمام کیا جانے لگا، یہاں تک کے اشعار بھی سن کے ساتھ بیان کیے جاتے تھے۔

یہی بات تاریخ کے کسی بھی واقعہ کو نقل کرتے وقت ذہن میں رہنی چاہیے، نہیں بھولنا چاہیے کہ تاریخ ہمارے اجداد کا اندوختہ اور اس کی سیرت کا عکس اور اس کے احساسات وجذبات اس کے تجربات، آسمان و زمین، فسادات وحادثات، اور واقعات اور گردش وقت کی رگوں سے رشتے حالات کا زائیدہ ہوتا ہے۔ اس لیے ضروری ہو جاتا ہے کہ تاریخ اور تاریخی مضمرات کو اس کی صحت کے تناظر میں دیکھا سمجھا اور برتا جائے۔

پھر اس کے بعد ان میں سے جنہوں نے کتابیں تالیف کیں، ان کے ضبط وحفظ ان کی عدالت اور ان کے فضل وکمال کے دیکھ لینے پر اکتفا کی گئی، تو ان مؤلفین میں سے جو عدالت سے متصف، ضبط وحفظ کے مالک اور فضل وکمال سے بہرہ مند تھے، ان کی تالیفات مقبول ہوئیں اور ان تالیفات کے مشمولات اعتماد کے مستحق قرار

پائے۔اس کے برخلاف جس مولف کی بابت عدم عدالت یا سوء حفظ وضبط یا قوت تحقیق کا فقدان معلوم ہوا، تو اس کی تاریخ نے قبول تام نہ کیا اور اس کے معاصرین یا اس کے بعد آنے والے محققین اس کے ضعف فہم ورائے سے باخبر کردیتے ہیں۔

یہ ہیں تاریخ اسلام مدون کی جانے کی بنیادیں اور انہی پر ملوک وامراء، محدثین وعلماء، حکماء، ادباء اور شعراو غیرہم کی تاریخیں مرتب کی جاتی رہیں۔

لیکن یہاں دو باتیں نوٹ کر لینے کی ہیں۔ایک تو یہ کہ تاریخ نویسی کے باب میں اگر چہ لوگوں نے بڑی توجہ سے کام لیا ہے اور تالیفات وتصنیفات کی اگر چہ بڑی کثرت ہے، مگر پھر بھی واقعات اور تذکروں میں ایجاز واختصار پایا جاتا ہے اور وقائع کے اسباب، ان کی تاثیروں اور ان کے نتائج کے بیان میں تشنگی اور کمی پائی جاتی ہے، اور دوسری بات یہ کہ اکثر مؤلفین نے وہی واقعات قلمبند کیے ہیں جن کا خود انہوں نے مشاہدہ کیا ہے۔یا مشاہدہ کرنے والوں سے بالمشافہ سننے والوں نے ان مؤلفین سے بیان کیا ہے۔

لہٰذا اگر ہم کسی واقعہ یا تذکرہ سے فی الجملہ مفصل طور پر واقف ہونا چاہیں تو اس کے لیے ضروری یہ ہے کہ ایسے مؤلف سے یہ واقفیت بہم پہنچائیں جس نے ان وقائع واحوال کا خود مشاہدہ کیا ہے یا مشاہدہ کرنے والوں سے بالمشافہ سنا ہے، ایسا کرنے سے اکثر واقعات کی گم شدہ کڑیاں مل جاتی ہیں اور ایک حد تک تشنگی دور ہوجاتی ہے۔

کثرت تصنیفات:

مسلمانوں نے اور ممالک اسلامیہ میں رہنے والے بعض غیر مسلموں نے بھی بکثرت ایسی تصنیفات کی ہیں جو مشرق ومغرب اور شمال وجنوب کے بہت سے بلاد کی سرگزشتوں اور بہت سے اطراف ملک کی تاریخوں پر مشتمل ہیں، یہاں تک کہ انہوں نے ہر ممتاز چیز کے تذکرے اور ان کے متعلق واقعات مدوّن کردیئے، خواہ وہ چیزیں اچھی ہوں یا بُری اور ان تواریخ کا شمار انتہائی دشوار ہے۔

تاریخ کی انواع واقسام پر توجہ دی جائے تو حیرانی ہوگی اس لئے کہ تاریخی کتب میں جو تنوع پایا جاتا ہے اس قدر شاید ہی کسی اور موضوع میں پایا جاتا ہو۔مورخین نے دنیا کے ہر فن سے وابستہ افراد کی تاریخوں کو محفوظ کر لیا ہے چند مثالیں ملاحظہ کیجئے:

(۱) ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت

(۲) انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے قصص

(۳) صحابہ رضی اللہ عنہم کی تاریخ

(۴) خلفائے راشدین، خلفائے بنی امیہ، خلفائے بنی عباس نیز اندلس کے (خلفائے) مروانیہ اور مغرب ومصر کے عبیدیہ

(۵) بادشاہوں اور حکومتوں اور اکاسرہ (کسریٰ کی جمع) اور قیاصرہ (قیصر کی جمع) کی تاریخ، نیز مسلم بادشاہوں کی تاریخ مثلاً ابن طولون، اخشید، ابن بویہ اور خاندان سلجوق کے سلاطین وغیرہ کی تاریخ، اور نیز خوارزم اور شام کے ملوک اور ملوک تاتار کی تاریخ۔ غرض ان لوگوں کی تاریخ جو "مَلِک" (سلطان) لقب سے یاد کیے جاتے ہیں۔

(۶) وزراء کی تاریخ جن میں سب سے پہلے ہارون علیہ السلام کا نام آتا ہے، پھر ابو بکرؓ و عمرؓ اور ایک جماعت کے اسماء آتے ہیں۔ اور جن میں سے بعض تو انبیاء کی صف میں شامل ہیں، اور بعض خلفاء وغیرہ کے ضمن میں آتے اور کچھ ملوک میں داخل ہیں۔

(۷) امراء اور اکابر کی تاریخ اور نائبین سلطنت (گورنروں) اور بڑے بڑے کاتبین کی تاریخ جن میں سے کچھ تو شاہی قوانین لکھنے والے ہیں اور کچھ ادبا اور شعرا ہیں۔

(۸) فقہاء اور اصحاب مذاہب اور وقت کے ائمہ اور علم الفرائض کے جاننے والوں کی تاریخ۔

(۹) قراء سبعہ کی تاریخ۔

(۱۰) حفاظ کی تاریخ۔

(۱۱) محدثین کے شیوخ اور ان کے ائمہ کی تاریخ۔

(۱۲) مورخین کی تاریخ۔

(۱۳) نحویوں، ادیبوں، علم لغت کے ماہرین، شعرا، بلاغت، عروض اور حساب کا ماہرین کی تاریخ۔

(۱۴) عابدوں، زاہدوں، اولیا، صوفیوں اور دین داروں کی تاریخ۔

(۱۵) قاضیوں اور والیوں کی تاریخ اور اسی ضمن میں ان کے مصاحبوں اور درباریوں کی تاریخ۔

(۱۶) معلموں، جلد سازوں، قصہ گو لوگوں، راتوں کو گشت کرنے والوں اور مسافروں کی تاریخ۔

(۱۷) واعظوں، خطیبوں، قوّالوں، ندیموں اور مطربوں کی تاریخ۔

(۱۸) شرفاء، عقلاء، حکماء اور فیاض اور ذہین لوگوں کی تاریخ۔

(۱۹) طبیبوں، فلاسفہ، زندیقوں اور مہندسین کی تاریخ۔

(۲۰) متکلمین، جہمیہ، معتزلہ، اشاعرہ، کرامیہ اور مجسمہ کی تاریخ۔

(۲۱) شیعوں کے مختلف فرقوں، مثلاً غالی اور روافض وغیرہ کی تاریخ۔

(۲۲) فرقۂ خوارج کی انواع، فرقۂ ناصبیہ کی اقسام اور دوسرے مبتدع فرقوں اور اہل ہوا کی تاریخ۔

(۲۳) اہلِ سنت کے علماء، ان کے صوفیہ، اور ان کے فقہا، و محدثین کی تاریخ۔

(۲۴) بخیلوں، طفیلیوں، پیٹو لوگوں، موٹے انسانوں، احمقوں، کمینوں اور متکبروں کی تاریخ۔

(۲۵) اندھوں، لنجوں، بہروں، گونگوں اور اسی طرح کے عیب رکھنے والوں کی تاریخ۔

(۲۶) نجومیوں، جادوگروں، کیمیا گروں، شعبدہ بازوں اور مانگنے والوں کی تاریخ۔

(۲۷) نسب بیان کرنے والوں، خبریں دینے والوں اور بدّ ووَں کی تاریخ۔

(۲۸) بہادروں، شہسواروں، شاطروں اور ڈاکیوں کی تاریخ۔

(۲۹) تاجروں، سفر کے عجائب اور سمندروں کے عجائب کی تاریخ، نیز سمندری سفر کرنے والوں اور گھوڑ دوڑ میں آگے بڑھ جانے والوں کی تاریخ۔

(۳۰) بہترین صنعت گروں، اور اپنے کام میں مہارت رکھنے والوں اور موجدوں اور قسم قسم کے اعمال پیدا کرنے والوں کی تاریخ۔

(۳۱) راہبوں اور گرجوں میں سکونت رکھنے والوں اور خلوت نشینوں اور فاسد احوال لوگوں کی تاریخ۔

(۳۲) اماموں، مؤذنوں، ماہرین فلکیات، تعبیر خواب بیان کرنے والوں اور عوام کی تاریخ۔

(۳۳) رہزنوں، قاتلوں، شطرنج کھیلنے والوں، نرد اور جُوا کھیلنے والوں کی تاریخ۔

(۳۴) خوبصورت لوگوں، عاشقوں، عشق کے روگ میں عقل کو خیر باد کہنے والوں، رقاصوں، شرابیوں، رند مشربوں، دیوانوں، اٹھلاتے ہوئے چلنے والوں، جھوٹوں اور کینہ پروروں کی تاریخ۔

(۳۵) چالاکی اور حزم و احتیاط سے کام لینے والوں، تدبیر و رائے کی قابلیت رکھنے والوں اور مکاروں اور حیلہ سازوں کی تاریخ۔

(۳۶) شرط لگانے والوں، باہمی مفاخرت کرنے والوں، باتیں بنانے والوں، گپیں ہانکنے والوں، ہیجڑوں، مسخروں اور بازی گروں کی تاریخ۔

(۳۷) ہوشیار پاگلوں، اور وسوسہ میں گرفتار رہنے والوں، ترش رو اور دروازوں پر پڑے رہنے والوں اور بسیار خوروں کی تاریخ۔

(۳۸) گداگری کا پیشہ اختیار کرنے والوں، تمنائیں کرنے والوں، اژدہوں اور آگ سے کھیلنے والوں کی تاریخ۔

(۳۹) ان لوگوں کی تاریخ جنہیں قرآن کی کسی آیت پر وجد کی کیفیت طاری ہوئی اور اسی حال میں مرے یا جو حبِ الٰہی اور سماع کی کیفیت میں مرے یا جنہیں شادی مرگ ہوئی یا جو حال و قال کے عالم میں مرے۔

(۴۰) کاہنوں اور اہلِ فسق کی کرامات کی تاریخ۔

تو یہ چالیس انواع تاریخ بنتی ہیں کہ اگر سب کو یکجا کیا جائے تو وہ کتاب اپنی مقدار و حجم کے لحاظ سے ایک بار شتر بن جائے۔ ان میں سے اکثر تواریخ گم ہوگئیں اور زبانوں پر صرف ان کے نام رہ گئے ہیں یا پھر بلاد مغرب (یورپ) کی طرف چلی گئیں اور بہت سی ایسی کتابیں بھی ہیں کہ ان کا ایک جزو مشرق کے کسی کتب خانے

میں ملتا ہے تو دوسرا اجز و مغرب کے کتب خانوں میں ہے۔اور ایسی کسی تاریخی کتاب کے نسخے کا مکمل کرنا تمہارے لیے ممکن نہیں، سوائے اس کے کہ بے انتہا تلاش و جستجو، اور غیر معمولی محنت شاقہ اور بے دریغ مالی قربانیاں کی جائیں۔لیکن اس کے باوجود حصول مقصد ضروری نہیں۔ بلکہ یہ عین ممکن ہے کہ ساری محنت رائیگاں جائے۔

☆☆☆

باب دوم
ادب میں تاریخ کی اہمیت

دنیا کی تاریخ جس طرح اقوام کے عروج وزوال کا آئینہ ہے، اسی طرح انسانوں کے تفکر وتعمل کا دارو مدار تاریخ اور تاریخی واقعات پر منحصر ہے۔ کسی دانشور کا قول ہے کہ آدمی جو کچھ سوچتا ہے وہ سب کا سب تاریخ کا وقوعہ ہے۔ یعنی اب تک دنیا میں اتنا کچھ واقع ہو چکا ہے کہ انسان جو بھی سوچے اس کا تعلق کسی نہ کسی واقعے سے ضرور ثابت ہوگا۔ یہ اور بات ہے کہ ان میں سے بہت سارے واقعات کو خود تاریخ فراہم کر چکی ہے۔ مگر اس واقعے سے پیدا ہونے والی اثر پذیری یا ان واقعات کے عمل ورد عمل کا ہر انسان پر اثر ضرور شامل ہے۔

کہا جاتا ہے کہ ادب زندگی کا آئینہ اور شاعری بالخصوص غزلیہ شاعری انسان کے احساسات وجذبات کا چہرہ ہوتی ہے۔ اور اتنی بات ہم سبھی جانتے ہیں کہ زندگی بذات خود تاریخ کا ایک بڑا واقعہ ہے۔ یا یوں کہیں کہ اس کائنات کی تاریخ کا منبع ہے۔ ایسے میں بھلا یہ کیسے ممکن ہے کہ ادب تاریخ کا زائیدہ کہلانے کا حق کھودے۔ اسی لیے بعض لوگ کہتے ہیں کہ ادب ہماری تاریخ کا ایک خوب صورت گہوارہ ہے۔ جس میں زندگی کے تمام تر واقعات وحادثات اور تہذیب وتمدن کے عروج وزوال، اور امن وجنگ کی صورتحال اور محبت ونفرت کے جذبوں اور استحصال اور جبر کے تمام واقعات کو بخوبی دیکھا جاسکتا ہے۔ مگر ایک لطیف پیرائے میں۔

ہمیں یہ بات نہیں بھولنی چاہیے کہ زندگی ہمیں جو کچھ دیتی ہے ہم اسے ادب آرٹ اور علم وعمل کی شکل میں اسے لوٹا دیتے ہیں جو زندگی کے بدن پر تاریخ کے شگوفے اور کبھی پھپھولے کی طرح نقش ہو جاتا ہے جسے بعد کی نسل حیرت سے تاریخی واقعات کے طور پر پڑھتی ہے اور اپنے تخیل کے زور پر زندگی کے تاریخی چہرے کی جھریاں مٹانے اور اسے جوان بنانے کی کوشش کرتی ہے اس لیے اگر یہ کہا جائے کہ اردو غزل کا پچاس فیصد سرمایہ تاریخی واقعات اور سیاسی حالات کی کروٹوں کا امین ہے تو غلط نہ ہوگا۔ یہاں اس بات کی بھی وضاحت کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ تاریخ اور سیاست، یا تاریخی واقعات اور سیاسی واقعات دراصل ایک ہی سکے کے دورخ ہیں۔ جب تاریخی واقعات کا ذکر کیا جائے گا تو بیشتر سیاسی واقعات بھی اس میں سمٹ آئیں گے۔ بہ الفاظ دیگر تمام سیاسی واقعات تاریخی واقعات بھی ہوتے ہیں۔ مگر بعض یا بیشتر تاریخی واقعات سیاسی واقعات بھی ہوتے

ہیں۔ کیوں کہ تاریخ میں انسانی جذبات واحساسات اور علمی انقلاب اور تخلیقی انفرادیت، اور ادبی ثروت مندی، اور تہذیبی صالحیت کو بھی تاریخی اہمیت حاصل ہوتی ہے۔ اور یہ چیزیں بھی کبھی کبھار تاریخ کو ایک نئی پہچان عطا کرتی ہیں۔ اس لیے تاریخ میں ہم ان تمام اہم واقعات اور علمی وعملی تجربے کو شامل کرنے پر مجبور ہیں جس سے انسانی سماج ومعاشرے حتیٰ کہ انفرادی احساسات وجذبات میں تغیر واقع ہوتا ہے۔ اور سماجی ومعاشرتی ڈھانچے میں اچھی یا بری تبدیلی کا امکان پیدا ہوتا ہے۔ اس تناظر میں اردو پر نظر کریں تو معلوم ہوگا کہ یہ زبان بذات خود ایک اہم ترین تاریخی واقعہ ہے جسے ہندوستان کی بدلتی ہوئی تہذیبی قدروں لسانی ساختوں اور سیاسی وتجارتی صورتحال اور مذہبی عمل وردعمل نے پیدا کیا۔ یہی وجہ ہے کہ اردو زبان کی پیدائش سے لے کر آج تک صرف ہندو پاک ہی نہیں دنیا کا کوئی بھی ایسا بڑا واقعہ نہیں یا کوئی بھی ایسا تاریخی حادثہ نہیں ہے جو اس کے ادبی اصناف میں جذب نہ ہو گیا ہو۔

یہاں یہ بات بھی ذہن نشین رہنی چاہیے کہ دراصل تاریخ زندگی کا تازہ اور گرم لہو ہے۔ جو لوگ اپنی تاریخ اور اس کی روح اور اس روح کی خوشبو سے واقف ہوتے ہیں دراصل وہی ادب، تہذیب، روایت، اور مذہب وانسانیت کا دم بھرنے کے لائق ہوتے ہیں۔ اور انہیں کے افکار ونظریات میں زندگی کے نت نئے گل کھلتے ہیں۔ اور وہ قوم اقوام عالم میں اپنی انفرادی پہچان بنانے میں کامیاب ہوتی ہے۔ مگر جن لوگوں میں تاریخ کا شعور نہیں ہوتا ہے۔ جن اقوام میں تاریخ گرم اور تازہ لہو کا کردار ادا نہیں کرتی ہے وہ قوم اپنی شناخت سے محروم ہو جاتی ہے اور اس کا ادب بھی اپنی تابناکی کھو دیتا ہے۔ اس لیے ادب میں تاریخ کی اہمیت سے کسی بھی طرح انکار نہیں کیا جا سکتا ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ ادب کیا خود زندگی میں تاریخ کی جو اہمیت ہے اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا ہے۔

عام طور پر کہا جاتا ہے کہ خواجہ بندہ نواز گیسودراز کی کتاب معراج العاشقین اردو کی پہلی نثری کتاب ہے۔ اب ہم چاہیں تو بڑی آسانی سے یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ اس کتاب کو ہندوستان کی تاریخی صورت حال نے لکھنے پر مجبور کیا۔ کیوں کہ اسلامی تعلیمات کے لیے تو سیکڑوں کتابیں دنیا بھر میں لکھی جا چکی تھیں۔ مگر ہندوستان کی تاریخ کے اس موڑ پر جہاں مسلمان راجا حکومت کرنے میں لگے تھے اور عوام روزمرہ زندگی کی الجھنوں میں گرفتار تھی، حالات اور تاریخ کے کروٹ نے بندہ نواز کو اس کتاب کی افادیت کا احساس دلایا اور انہوں نے اسے تحریر کیا۔ تاکہ ہندوستان میں مسلم تاریخ اور اسلامی تعلیم وتبلیغ کی تاریخ کے چہرہ روشن ہو سکے۔

اس کے بعد جو مثنویاں لکھی گئی، انہیں بھی ہم تاریخ کا حقیقی نہیں تخلیقی تناظر قرار دے سکتے ہیں، کیوں کہ بیشتر مثنویوں میں انہیں تاریخی واقعات کا ذکر کیا گیا ہے جو اس عہد کا مقدر بن چکا تھا۔ یا اس عہد کے راجاؤں اور نوابوں کے عمل وردعمل کا نتیجہ تھا۔ حد تو یہ ہے کہ نظامی بیدری نے جو مثنوی لکھی۔ کدم راؤ اور پدم راؤ، اور جو محض عشقیہ مثنوی کی حیثیت سے مشہور ہے۔ اس کی تخلیق کے خمیر میں بھی تاریخ کا کچھ شامل ہے۔ کیوں کہ اس میں انہوں نے سلطان علاء الدین ہمایوں شاہ بہمنی کی تعریف کی گئی ہے۔ مشتاق نے سلطان محمد شاہ کی مدح کی۔ تو

لطفی نے بھی شاہ محمد کی مدح کی، فیروز نے توصیف نامہ میران محی الدین لکھا۔اور شیخ عبدالقادر جیلانی کی توصیف بیان کی۔اشرف نے نوسر بار لکھا اور حضرت امام حسین کی شہادت کے واقعات تفصیل سے بیان کیے۔

اس طرح دکن کی بیشتر مثنویوں اور اردو کی کئی اہم مثنویوں کا یہاں ذکر ہوسکتا ہے۔اور یہ ثابت کیا جاسکتا ہے کہ یہ ساری مثنویاں تاریخی اہمیت ہی کی وجہ سے وجود میں آئی ہیں۔کیا کوئی اس بات سے انکار کرسکتا ہے کہ شیخ عبدالقادر جیلانی سے لے کر دوسرے تمام اولیائے کرام نے جو خدمات انجام دی ہیں۔وہ تشکیل تاریخ کا معاملہ نہیں ہے۔کیا کوئی اس بات سے انکار کرسکتا ہے کہ ہر راجا، نواب، اور مہاراجہ نے اپنے طور پر تاریخ کو ایک نیا رخ دیا۔یا پھر تاریخی تفصیل کو آگے بڑھایا، اس لیے اگر ان کے حالات سے متعلق نظمیں اور مثنویاں لکھی گئی ہیں تو صاف پتہ چلتا ہے کہ ادب کی تخلیق میں تاریخ کا بہت ہی اہم رول ہے۔

ہمیں نہیں بھولنا چاہیے کہ حضرت امام حسین کی شہادت جو انسانی تاریخ کا سب سے المناک واقعہ ہے اس نے اردو شاعری اور دنیا بھر کے ادب کو ایک نئے پیرائے سے آگاہ کیا۔بالخصوص اردو میں جو رثائی روپ پیدا ہوا، اور جس قدر مرثیے لکھے گئے اس کی مثال مشکل سے کسی اور زبان میں ملے گی۔اس لیے یہ کہنا ہر طور پر درست ہے کہ تاریخ کی ادب میں بڑی اہمیت ہے۔بلکہ بسا اوقات تو تاریخ ادب کو نئی زندگی بخشتی ہے۔اور زبان و ادب نئی آب و تاب سے ہمکنار رہتا ہے۔

مثال کے طور پر ہم اس عہد پر نظر کر سکتے ہیں جب مغلیہ حکومت زوال پذیر ہو رہی تھی۔اور انگریزوں کی طاقت بڑھتی جارہی تھی۔اس تاریخی تبدیلی نے اردو زبان و ادب کو ایک نئے فکری جہان اور کرب انگیز حالات سے دوچار کر دیا۔اور پورا اردو ادب تبدیلی کے نئے امکانات سے روشناس ہوا۔ایک طرف انگریزوں کے ظلم و ستم کی داستان ادب کے رگ و پے میں سرایت کر گئی تو دوسری طرف ہندوستانیوں کی مظلومیت کا نوحہ بھی اردو زبان و ادب اور شعر و ادب کے رگ و ریشے میں بس گیا اور ادب پہلے سے زیادہ رقت انگیز، حقیقت شناس نظر آنے لگا۔ مثال کے لیے چند ایک نظم کے ٹکڑے، اور غزلوں کے اشعار اور مرثیوں کے بند دیکھئے۔جس سے واضح ہوجائے گا کہ ادب میں تاریخ کی کتنی اور کس نوعیت کی اہمیت ہے۔

یہ واجد علی ابن امجد علی — سناتا ہے اب داستاں رنج کی
کہ جب دس برس سلطنت کو ہوئے — جو طالع تھے بیدار ہونے لگے
ہوا حکم جنرل گورنر یہ یار — کرو سلطنت کو خلا ایک بار
جو وہ لاٹ دلہوزی اس وقت تھے — مضامیں انہوں نے یہ خط میں لکھے
مہینہ ہر اک ماہ اک لاکھ کا — ملے گا تمہیں امجد نہیں شک ذرا
ہوا گھر میں کہرام سن کے یہ بات — وہ دن دوپہر ہوگئی ساری رات
وہ لائے تھے اس طرح کی ساتھ فوج — کہ جس طرح دریا کی آئی ہے موج

مثنوی حزن اختر کا یہ ٹکڑا ہے۔ واجد علی شاہ نے بہ حالت قید ۱۸۵۶ء میں یہ مثنوی کہی تھی لیکن واجد علی شاہ کی معزولی اور اودھ کی سلطنت پر ایسٹ انڈیا کمپنی کا تسلط انگریزوں کی کوشش ملک گیری کے سلسلے کی ایک کڑی تھا جس کے خلاف محبان وطن نے ۱۸۵۷ء میں پہلی جنگ آزادی چھیڑی تھی۔ معلوم یہ ہوا کہ ادب میں تاریخ کی بڑی اہمیت ہے۔ چند اور مثالیں دیکھیے۔

بہادر شاہ ظفر، قید فرنگ، عنوان سے اپنی صورتحال اور اس وقت کے ہندوستان کی تاریخ کا المیہ بیان کرتے ہیں۔

یہ گنبد فلک ہے عجب طرح کا قفس
طاقت نہیں ہے نالہ کی بھی جس میں اک نفس
جنبش ہو ایک پر کی تو پر ٹوٹ جائیں دس
رہ جائے دل کی دل میں نہ کس طرح سے ہوس
کیا طائر اسیر وہ ادا نہ کرسکے
جس میں نہ اتنا دم ہو کہ آواز کرسکے

بہادر شاہ ظفر نے اپنی شاعری میں اس وقت کے حالات اس طرح جذب کر دیئے ہیں کہ ان کی شاعری بذات خود تاریخ بن گئی ہے۔

نواب محمد رضا خاں نے زوال مصنف کا نقشہ اس طرح کھینچا ہے۔

الٰہی کہاں ہے وہ تخت رواں
اڑا لے گئیں اس کو پریاں کہاں
غضب ہے جہاں فرش مخمل بچھے
ستم کی اسی جا پہ جھاڑو پھرے
محلے ہیں سنسان کوچے اجاڑ
گرا لکھنؤ پر ہے غم کا پہاڑ

مولوی محمد حسین آزاد نے جب وطن کے عنوان سے جو نظم لکھی ہے، ہم اسے بجا طور پر منظوم تاریخ کہہ سکتے ہیں۔ اس طویل نظم میں انہوں نے یونان، روم، مصر، ہندوستان، فرخ سیر رستم اور نہ جانے کن کن کے حالات اور تاریخی واقعات کو پیش کیا ہے۔ ایک آدھ مثال دیکھیے۔

لکھتے ہیں اس طرح سے مورخ فرنگ کے
دانا رموز معرکہ صلح و جنگ کے
یعنی یوروپ کے ملک میں دو تاجدار تھے

دونوں کے اہل ملک مگر جاں نثار تھے
سرحد پر کچھ فساد تھا یہ ایسا پڑ گیا
دونوں کے اتفاق کا نقشہ بگڑ گیا

وہ آگے چل کر پھر ایک واقعہ بیان کرتے ہیں۔

لکھا ہے مورخ عہد قدیم نے
روما پہ کی جو فوج کشی اک غنیم نے
تیار اہل فوج پے کار زار تھے
پر اہل ملک ان سے سوا جاں نثار تھے
یہ ان میں کوکلیز جو مرد دلیر تھا
حب وطن کے حق میں نیستاں کا شیر تھا

آزاد اور بھی مثالیں دیتے ہیں اور حب الوطنی کا درس دے کر ہندوستانیوں کے اندر وطن پر مر مٹنے کا جذبہ پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں تاریخ سے مختلف واقعات تلاش کے بیان کرتے ہیں۔ جس سے اتنی بات تو بہرحال صاف ہو جاتی ہے کہ تاریخ ادب کے لیے کبھی کبھار گرم لہو کے علاوہ وجدانی روح کا بھی رول ادا کرتی ہے۔

منیر شکوہ آبادی ۱۸۵۷ء کی بعد کی صورتحال کا نقشہ اپنی نظم ''داغ غم'' میں اس طرح پیش کرے ہیں۔

ہوگئے برباد شاہان سلیماں منزلت
اب بلائیں ہوں تو کیا دنیا میں پریاں ہوں تو کیا
بیگمیں شہزادیاں پھرنے لگیں خانہ خراب
سب چڑیلیں صاحبان قصر و ایوان ہوں تو کیا
ہو کے محتاج مرمر گئے زریں لباس
خلعت زیبا نصیب شخص عریاں ہوں تو کیا
مسجدیں ٹوٹی پڑی ہیں صومعہ ویران ہیں
یاد حق میں ایک دو دلہائے سوزاں ہوں تو کیا
خانقاہیں منہدم ہیں میکدے آباد ہیں
رنج میں ہیں اہل دیں عصیاں ہوں تو کیا
دانہ دانہ کے لیے محتاج ہیں عالی گہر
اشک حسرت اپنے مروارید غلطاں ہوں تو کیا

اس طرح کی ہزاروں مثالیں پیش کر کے ایک ضخیم کتاب مرتب کی جاسکتی ہے۔لیکن ظاہر ہے کہ یہاں اردو شاعری کے خزانے سے قومی تاریخی یا محض سیاسی شاعری کے نگینے رنگ کر کے نقل نہیں کرتا ہے۔ بلکہ یہ دیکھنا ہے کہ تاریخ کی ادب میں کیا اہمیت ہے۔اب تک کی باتوں سے یہ اندازہ ہو جاتا ہے کہ تاریخ کے کروٹ بدلنے سے ادب کی بھی کایا پلٹ جاتی ہے۔ جب تک دلّی اور لکھنؤ کی حکومت مستحکم رہی، تب تک ادب عشق و محبت کے نغموں سے گونجتا رہا۔ شاعری حسن و عشق کے جلوے بکھیرتی رہی۔ دلّی اور لکھنؤ کی گلیوں میں پائل چھنکتی رہی، مسجدیں آباد اور خانقاہیں معمور رہیں۔مگر جیسے ہی انگریزوں کا خونی شکنجہ کستا گیا ادب کا لہجہ، اور انداز بدلتا گیا۔ خوشبودار قلقاریوں کی جگہ ہچکیوں اور سسکیوں کی آوازیں سنائی دینے لگیں۔ مسجد و خانقاہ کی ویرانی روح میں وحشت پیدا کرنے لگی۔اور میکدے کی شادابی بھی ہوش و حواس چھین کر لے لی گئی۔اس صورت حالات نے اردو ادب کو ایک نئی آزمائش میں ڈال دیا۔خواجہ الطاف حسین حالؔی نے اس بے مقصد شاعری کو تعفن میں سنڈاس سے بدتر قرار دے دیا، سرسید احمد خان نے شاعری کی بہ نسبت نثر کی ترقی کی طرف توجہ کی، اور اردو زبان کو علمی کاموں اور کارناموں کے اظہار کے لائق بنا دیا۔اور خواجہ الطاف حسین حالؔی اعلیٰ مقصدی شاعری کر کے احساس کمتری میں مبتلا مسلمانوں کو خواب غفلت سے بیدار کرنے کی کوشش کی۔اور فطرت سے ہمکنار ہو کر نئی تازگی و توانائی حاصل کرنے کا درس دیا۔اس طرح پورا اردو ادب ایک نئے انقلاب سے دوچار ہو گیا۔اور اسے ادب میں سرسید تحریک کے نام سے یاد کیا جائے گا۔تاریخ کے اس موڑ پر ادب نے نئی کروٹ ضرور لی مگر ابھی اس میں بغاوت کی لہر پیدا نہیں ہوئی تھی۔صرف زندگی کے مثبت اور فطری پہلوؤں کی عکاسی کا ماحول بنا تھا۔ چنانچہ دوسری عالمی جنگ کے بعد جب ساری دنیا میں ثقافت بچاؤ کی تحریک شروع ہوئی۔اور انسان کی آزادی کا غلغلہ بلند ہوا تو اس کا اثر ہندوستان پر بھی پڑا، ایسی ہی صورت حال میں کارل مارکس کے قصے کا بھی بول بالا ہوا اور دنیا کی ہر زبان کے ادب میں ایک نئے انقلاب کی آہٹ سنائی دینے لگی۔ ہندوستان میں بھی ۱۹۳۶ء میں انجمن ترقی پسند تحریک کا قیام عمل میں آیا اور تاریخ کی اس ہولناکی نے ادب کی صورت اور سیرت دونوں کو بدل کر رکھ دیا۔اب شعر و ادب دونوں کا لہجہ پہلے سے زیادہ کرخت اور باغیانہ ہو گیا۔طرح طرح کے تاریخی دور سیاسی واقعات، اور حادثات، اور انگریزوں کے بڑھتے ہوئے ظلم نے جہاں ایک نئی تاریخ مرتب کی، وہیں اردو ادب میں بھی ایک بڑا انقلاب رونما ہوا، اور اردو ادب کے اہل قلم نے اعلان کر دیا کہ ہمیں ایسا ادب نہیں چاہیے جو ہمیں سلائے رکھے۔ بلکہ ہمیں ایسا ادب چاہیے جو ہمیں بیدار کر دے، ہمارے اندر حرکت اور عمل کا جذبہ پیدا کر دے۔ہم بہت سو چکے اور سونا موت کی علامت ہوگا۔

یہاں سے ادب میں نئے تقاضوں کے مطابق شعر و ادب کے استعمال کی طرف توجہ کی جانے لگی۔اور اردو ادب ہندوستان کی جنگ آزادی کے لیے اپنی لے میں رجز گاتے ہوئے آگے بڑھنے لگا۔

علامہ اقبالؔ نے اپنی مشہور نظم ''فرمان خدا فرشتوں سے'' لکھی۔اس کا ایک اقتباس دیکھئے جس سے

اندازہ ہوتا ہے کہ اپنی قوم کے لوگوں کی بیداری کا کیسا جذبہ علامہ مرحوم کے سینے میں موجزن تھا۔

اٹھو مری دنیا کی غریبوں کو جگادو
کاخِ امرا کے در و دیوار ہلادو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقیں سے
کنجشک فرومایہ کو شاہیں سے لڑادو
سلطانیٔ جمہور کا آتا ہے زمانہ
جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹادو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روٹی
اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلادو

(فرمانِ خدا فرشتوں سے)

اقبالؔ کی اس نظم میں جو جذبۂ انقلاب کی جھلک ملتی ہے اس کے تاریخ کا وہ باب پوشیدہ ہے جس نے لگان کی صورت میں دہقان کا خون چوسنے والی حقیقت کو اپنے اندر چھپا رکھا ہے۔ لگان وصول کرنے کے لئے کسانوں پر انگریزوں کا ظلم اور اس کے خلاف ہندوستانیوں کے دلوں میں پیدا ہو رہا جذبۂ بغاوت کی جھلک ہے۔ اگر تاریخ کا وہ باب مدنظر نہ ہوتا تو علامہ اقبال کے قلم سے ایسے اشعار کی توقع نہیں کی جاسکتی تھی۔ یہاں اقبال کو کمیونسٹ قرار دینا یا جمہوریت کا نقیب کہنا کہاں تک درست ہے۔ اللہ ھو عالم۔

علامہ نے اپنی نظم ''ساقی نامہ'' میں بھی بڑا خوبصورت پیغام دیا۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد جب انگریزوں نے اپنا وعدہ پورا کرنے سے انحراف کیا تو ملک بھر میں انگریزوں کے خلاف ایک طوفان اٹھ کھڑا ہوا۔ ملک کی اس سیاسی حالت کا اندازہ لگانے کے بعد اقبال نے حسب ذیل اشعار عوام کے سامنے پیش کئے جس میں یہ بات واضح کر دی گئی ہے کہ پرانی سیاست کا خاتمہ ہو گیا شہنشاہیت ختم ہو گئی اب عوام کا زمانہ آنے والا ہے اس لئے ضروری ہے کہ نئے کیالات اور نئے خون کو میدان میں اترنا ہے اور بزرگوں کی روش سے انحراف کرتے ہوئے نئی راہیں تلاش کرنے کی ضرورت ہے۔ اگر ملک میں یہ تاریخی تبدیلی نہ آئی ہوتی تو ادب کو ایسے اشعار کہاں نصیب ہوتے۔ ادب میں تاریخ کی اہمیت پر روشنی ڈالنے کے لئے اس سے بہتر پیانہ کیا ہو سکتا ہے۔

زمانے کے انداز بدلے گئے
نیا راگ ہے ساز بدلے گئے
پرانی سیاست گری خوار ہے
زمیں میر و سلطاں سے بیزار ہے
گیا دور سرمایہ داری گیا

تماشہ دکھا کر مداری گیا
خرد کو غلامی سے آزاد کر
جوانوں کو پیروں کا استاد کر

ظفر علی خاں ایک ایسے محبّ وطن شاعر تھے جنہوں نے ہندوستان کی آزادی سے متعلق بے تحاشا نظمیں لکھیں، اور ہر واقعے پر نظم لکھنے کو اپنی زندگی کا مقصد بنالیا، ان کا لہجہ بڑا کاٹ دار ہے۔ وہ ایک جرأت مند اور نڈر اور بہادر شاعر کی طرح سامنے آتے ہیں۔ اور ہندوستان کی تاریخ کے تمام واقعات کو منظوم کر کے ادب کی صورت میں قوم کی تاریخ مرتب کر دیتے ہیں۔ بالخصوص ان کی نظمیں ''مظالم پنجاب، شعلۂ فانوس ہند، دعوت عمل، اعلان جنگ، انقلاب، سوراج، سائمن کمیشن، سر میلکم ہیلی کے ملفوظات، انڈیا ایکٹ، نوید آزادی، مارشل لا، فریاد جرس، ہندوستان، پٹیل کا پیغام، انقلاب ہند، طاقت ایمانی، اور تخت یا تختہ'' وغیرہ بے حد باغیانہ انداز کی نظمیں ہیں۔ ظفر علی خان کو ان تمام نظموں کی تحریک کہاں سے ملی، ظاہر بات ہے کہ ملک کی بدلتی ہوئی تاریخ ظفر علی خان کے قلم میں وہ حرکت عطا کرتی ہے جس کا نتیجہ اس طرز کی نظمیں ہیں۔ ان کی تمام نظموں کا ذکر کرنا ممکن نہیں ہے۔ مگر ان کی بعض نظموں سے ایک آدھ بند ٹکرا یا شعر نقل کرنا یقیناً مفید مطلب ہوگا۔

ہے کل کی ابھی بات کہ تھے ہند کے سرتاج
دیتے تھے تجھے آ کے سلاطین زمن باج
یا رنگ زمانے پہ بدلا ہے کہ تم کو
دنیا کی ہر اک قوم سمجھتی ہے ذلیل آج
دامان نگہ جس کی قضا کے لیے تھا تنگ
وہ باغ ہوا دیکھتے ہی دیکھتے تاراج
مٹ جاؤ مگر حق کو نہ مٹتے ہوئے دیکھو
سیکھو یہ روش گر تمہیں لینا ہی ہے سوراج

(سوراج)

انہوں نے اپنی بیشتر نظموں میں نوجوانوں کی غیرت کو للکارا ہے۔ اور انہیں خواب غفلت سے بیدار کرنے کی کوشش کی ہے۔

اگر تم کو حق سے ہے کچھ بھی لگاؤ
تو باطل کے آگے نہ گردن جھکاؤ
ہو تم جس کے ذرے وہ ہے خاک ہند
چھپے ہیں جو اس میں وہ جوہر دکھاؤ

فلک پر مہ دہر پڑ جائیں ماند
زمیں پر اس انداز سے جگمگاؤ
ہمالہ بھی آجائے گر راہ میں
تو ٹھکرا کے آگے سے اس کو ہٹاؤ
کرتے تم سے گنگا بھی گر بے رخی
پلٹ کر الٹ دو تم اس کا بہاؤ

(دعوت عمل)

تاریخ کی تبدیلی کے ساتھ ادب میں جو تبدیلی رونما ہوئی ہے اس کے ساتھ ساتھ نظریات اور تقدس آبی کے تصور میں جو تبدیلی واقع ہوئی ہے۔ اسے بھی دیکھا جاسکتا ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ کہا جاتا تھا۔

چلو تم ادھر کو ہوا ہو جدھر کی

ایک وہ بھی دور تھا جب مذہب، مذہبی روایات اور مذہبی نشانات ہی حاصل زندگی تھا۔ مگر تاریخ کے جبر صورت حالات یکسر بدل کر رکھ دی۔ آزادی کا جوش اور ولولہ اس قدر طاقتور ہے کہ اس کے آگے ہر چیز ہیچ ہے۔ اس لیے ظفر علی خاں گنگا کے رخ کو بھی پلٹ کر آگے بڑھنے کی بات کہہ رہے ہیں۔ اور سبھی لوگ نہایت ذوق و شوق اور فرط جوش و مسرت سے سن رہے ہیں۔ ظفر علی خاں اپنی نظم آزادی کا بگل میں کہتے ہیں۔

بدلی ہے زمانے کی ہوا تم بھی بدل جاؤ
ہاتھ آ نہیں سکتا ہے گیا وقت سنبھل جاؤ
محنت کے بلا خیز سمندر کے نہنگو
سرمایہ کی مچھلی کو سموچہ ہی نگل جاؤ
آزادی کامل کا علم ہاتھ میں لے کر
میداں میں بجاتے ہوئے ایماں کا بگل جاؤ

(آزادی کا بگل)

مولانا حسرت موہانی رئیس المتغزلین کی حیثیت سے جانے جاتے ہیں۔ انہوں نے غزل اور غزلیہ شاعری کے وقار و معیار کو سنبھالنے اور اسے اہل ذوق حضرات کی نظر میں قابل اعتبار بنانے کی بڑی کدوکاوش کی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ شاد، اصغر، حسرت اور جگر نے اردو غزل کو اس کے کھوئے ہوئے مقام سے روشناس کرانے میں نہایت اہم رول ادا کیا ہے۔ تاریخی جبر کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ ایسا شعر جو غزل کو ہی سب کچھ سمجھتے تھے اور محض حسن و عشق کی وادی میں محوخرام رہنا چاہتے تھے انہوں نے بھی تاریخ کی کروٹ کے ساتھ تبدیلی کو گلے لگایا اور تاریخ کے جبر کو اپنی شاعری کا موضوع بنایا۔ چنانچہ انگریزوں نے ہندوستان میں اصلاح کے

نام پرنئی شطرنجی چالوں کا آغاز کیا تو مولانا حسرت موہانی نے مانٹینگو رفارم، کے عنوان سے ایک نظم لکھی اور اس کی حقیقت سے لوگوں کو روشناس کرایا، ملاحظہ ہوں۔

کس درجہ فریب سے ہے مملو
تجویز رفا رم مانٹینگو
مشہور زمانہ ہیں مسلم
دستور کے حسب ذیل پہلو
قانون پہ اختیار کامل
عمال پہ زور زر پہ قابو
مقصود ہے صرف یہ کہ تاجنگ
ہم سب رہیں صرف ایں تگاپو
اے ہندی سادہ دل خبردار
ہرگز نہ چلے یہ تجھ پہ جادو

(مانٹینگو رفارم)

مولانا حسرت موہانی نے عمل سیاست میں بھی حصہ لیا اور قید و بند کی زندگی بھی گزاری، وہ محض ایک نام نہاد شاعر ہی نہیں تھے۔ بلکہ عالمی صورتحال پر بھی ان کی اچھی نظر تھی۔ اس لیے وہ ساری دنیا میں پیدا ہونے والی انقلابی تحریکوں، بے چینی، اور خلفشار سے پوری طرح واقف تھے۔ دوسری عالمی جنگ کا خطرہ خلافت کی مسماری، مسلمانوں کی بے حسی یہ سب ایسے موضوعات اور تاریخی صورت حالات تھے جن سے مولانا حسرت موہانی پوری طرح واقف تھے، چنانچہ وہ مسلمانوں کو بہر حال بیدار اور ہر حال میں ہوشیار و تیار دیکھنا چاہتے تھے۔ اس لیے وہ اپنی قوم کے نوجوانوں کو للکارتے ہوئے کہتے ہیں کہ:

غضب ہے کہ پابند اغیار ہو کر
مسلمان رہ جائے یوں خوار ہو کر
سمجھتے ہیں سب اہل مغرب کی چالیں
مگر پھر بھی بیٹھے ہیں بے کار ہو کر
تقاضائے غیرت یہی ہے عزیزو
کہ ہم بھی رہیں ان سے بیزار ہو کر
ابھی ہم کو سمجھے نہیں اہل مغرب
بتادو انہیں گرم پیکار ہو کر

فریب و دغا کے مقابل میں تم بھی
بے رحم و خوں خوار ہو کر

تاریخی واقعات سے متاثرہ شاعری یا ادب کی تخلیق کے ذیل میں مولانا محمد علی جوہر کا نام بھی خصوصی اہمیت رکھتا ہے۔ وہ محض ایک شاعر ہی نہیں ایک اچھے صحافی اور بڑے سیاسی رہنما بھی تھے۔ اس لیے وہ تاریخ کے تقاضوں سے واقف تھے اور خوب جانتے تھے کہ ان کے عہد کا ایک ایک واقعہ ہندوستان کی تاریخ کا حصہ ہے۔ انھوں نے بہت ساری نظمیں لکھی ہیں۔ مگر ظاہر ہے کہ ان کی تمام نظموں کا ذکر کرنا مناسب نہیں ہے۔ اور نہ اتنا وقت ہے پھر بھی ان کی چند نظموں کے ٹکڑے نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

ہیں یہ انداز زمانے کے
اور ہی ڈھنگ ہیں ستانے کے
گھر چھٹا یوں کے چھوڑنے والے
تھے نہ ہم اس کے آستانے کے
ایک اک کر کے سب کے سب تنکے
کئے برباد آشیانے کے
پوچھتے کیا ہو بود و باش کا حال
ہم ہیں باشندے جیل خانے کے
(آشیاں برباد)

نہ اڑ جائیں کہیں قیدی قفس کے
ذرا پر باندھنا صیاد کس کے
ملی ہے قید آزادی کی خاطر
نہ پڑ جائیں کہیں دونوں کے چسکے
نشان آشیاں کیا جس چمن میں
لگے ہوں ڈھیر ہرسو خار و خس کے
(خوگر ستم)

اس طرح دیکھتے ہیں کہ تاریخ جیسے جیسے اپنا رخ بدلتی ہے ادب کا رخ بھی بدل جاتا ہے۔ معلوم یہ ہوا کہ ادب میں تاریخ کی بڑی اہمیت ہے۔ مگر ہمیں نہیں بھولنا چاہیے کہ تاریخ کے بدل جانے سے بھلے سے ادب کا انداز ہ بدل جاتا ہو۔ مگر تاریخی واقعے کی اہمیت کے ختم ہو جانے سے ادب کی اہمیت ختم نہیں ہوتی ہے۔ کیوں کہ ادب میں ایک خاص طرح کی کشش اور مکانیت و زمانیت بھی ہوتی ہے جو اسے ماہ و سال کی کہنگی سے محفوظ رکھتی

ہے اور اس کے جمالیاتی رنگ و آہنگ کی حفاظت کرتی ہے۔

پہلے عرض کیا جا چکا ہے کہ تاریخی اور سیاسی واقعہ ایک ہی سکہ کے دو رخ ہوتے ہیں۔ یہ قطعی ممکن نہیں ہے کہ جو اہم یا بڑا سیاسی واقعہ ہو وہ تاریخ کا حصہ نہ ہو بات دراصل یہ ہے کہ سیاسی واقعہ ہی تاریخ کی تشکیل کرتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ کبھی کبھی کوئی تاریخی حادثہ پوری سیاست کی کایا پلٹ دیتا ہے۔ مگر اس سے یہ وہ قطعی ثابت نہیں ہوتا ہے کہ حادثہ تاریخی واقعے کا منبع ہوتا ہے۔ البتہ تاریخ اور سیاست کی کوکھ سے ہزاروں قسم کے واقعات اور حادثات جنم لیتے دیتے ہیں اور زندگی کو بہتر بنانے کا درس دیتے رہتے ہیں، آیئے یہاں پر ہندوستان کے کچھ بڑے سیاسی اور تاریخی واقعے کے حوالے سے لکھی گئی نظموں کے کچھ ٹکڑے دیکھتے چلیں تاکہ کسی قسم کے شبہات باقی نہ رہ جائیں کہ ادب اور تاریخ کا آپس میں کتنا گہرا رشتہ ہے۔

عالمی تاریخ پر اگر نگاہ ڈالی جائے تو یہ بات بالکل صاف نظر آئے گی کہ ادب اور سیاست کسی بھی دور میں دو الگ الگ دھاروں میں بہنے والی چیزیں نہیں رہے۔ ان کا رشتہ شاید ہی کبھی چولی دامن کا رہا ہو۔ لیکن دست و گریباں کا اکثر رہا ہے۔ بہر حال یہ رشتہ ہمیشہ قائم رہا ہے اور آئندہ بھی اسی طرح قائم رہنے کی امید ہے۔

سقراط کو زہر پینا پڑا، لورکا (Federico Garca Lorca, 1898-1936) جس کا شمار بیسویں صدی کے عظیم اسپینی شاعروں میں ہوتا ہے، Popular Theatre کو مقبول بنانے کے الزام میں اسپین ہی میں مار دیا گیا۔ سولزنین (Alexander Salzhenitsyn, 1918) جو ایک روسی ادیب تھا، اسے استالن (Stalin) پر تنقید کرنے کے الزام میں ملک بدر کر دیا گیا۔ جوزف (Josheph Brodsky, 1940-96) ایک روسی اور انگریزی شاعر تھا، جسے ۱۹۸۷ء میں نوبل انعام سے نوازا گیا۔ اسے روس سے اس لیے جلا وطن کیا گیا کہ وہ سماج کے لیے کوئی مفید کام نہیں کر رہا تھا۔ کوروما (Ahamadou Kourouma) 1927 کو کیمرون (افریقہ) چھوڑ کر پیرس میں سکونت اختیار کرنی پڑی، کیوں کہ وہ اشتراکی ادب کو پروان چڑھا رہا تھا، پاش کو پنجاب کے شدت پسندوں نے گولی ماردی، کیوں کہ ان کی شاعری ان کے خلاف تھی۔ تسلیمہ نسرین کو ''پردہ'' لکھنے کی پاداش میں بنگلہ دیش چھوڑ کر لندن میں پناہ لینی پڑی۔ یہ چند مثالیں کافی ہیں، اس بات کو ظاہر کرنے کے لیے کہ شاعری و ادب کا رشتہ سیاست سے ہر دور میں رہا ہے، خواہ مخاصمانہ ہی سہی۔

اردو شاعری کی تاریخ پر اگر نظر ڈالی جائے تو جعفر زٹلی سے لے مجازؔ، جوشؔ، سردارؔ جعفری اور ساحرؔ لدھیانوی تک نہ جانے کتنے شعرا ایسے ہیں۔ جن کی تخلیقات پر پابندیاں عائد کی گئیں۔ بہتوں کو جیل کی ہوا کھانی پڑی اور طرح طرح کی سختیوں کا سامنا کرنا پڑا۔ پریم چند نے ترقی پسند مصنفین کے اجلاس کی صدارت کرتے ہوئے جو خطبہ دیا تھا، وہ ایک یادگار اور تاریخی خطبہ ہے۔ اس میں انہوں نے کہا تھا:

''ادیب کا مشن محض نشاط اور محفل آرائی اور تفریح نہیں ہے۔ اس کا مرتبہ اتنا نہ

گرا ئیے۔ وہ وطنیت اور سیاسیا کے پیچھے چلنے والی حقیقت نہیں ہے بلکہ ان کے آگے مشعل دکھاتی ہوئی چلنے والی حقیقت ہے۔'' (بحوالہ، اعظمی: ۱۹۹۶، ص ۴۴)

اسی جذبے کے سبب ادیب وطنیت اور سیاسیات کو مستقبل کی راہ دکھاتے ہیں اور جب ادیب راہ دکھاتا ہے تو آمریت و شہنشاہیت سے اس کا یہ کام برداشت نہیں ہو پاتا اور پھر تصادم کی حالت پیدا ہوتی ہے۔اس سلسلے میں ایک بات اور ذہن نشین رکھنی ہوگی کہ ادب کے بنیادی اقدار خیر، انسان دوستی، غریبوں کی حمایت، بھائی چارہ، عالمی امن، روحِ تعمیر ہیں اور اس کے برعکس نظریہ سے نفرت و دوری ہیں۔ادیب جب اس نظریہ کو اپنا لیتا ہے تو پھر خواہ کچھ بھی ہو وہ اپنے نظریے پر قائم رہتا ہے۔اپنے زمانے کے اہم مسائل سے آنکھیں چار کرنے کا جوہر بھی اس میں اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب وہ اس نظریے کو اپنا لیتا ہے۔اس نظریے کی بات کرتے ہوئے پریم چند نے ترقی پسند مصنفین کی کانفرنس میں فرمایا تھا: ''یہ کیفیت اسی وقت پیدا ہوگی، جب ہماری نگاہ حسن عالم گیر ہو جائے گی، جب ساری خلقت اس کے دائرے میں آجائے گی، وہ کسی خاص طبقے تک محدود نہ ہوگا۔اس کی پرواز کے لیے محض باغ کی چار دیواری نہ ہوگی بلکہ وہ فضا جو سارے عالم کو گھیرے ہوئے ہو۔تب ہم بدمذاقی کے متحمل نہ ہوں گے۔تب ہم اس کی جڑ کھودنے کے لیے سینہ سپر ہو جائیں گے۔تب ہم اس معاشرت کو برداشت نہ کر سکیں گے کہ ہزاروں انسان ایک جابر کی غلامی کریں۔تب ہماری خوددار انسانیت اس سرمایہ داری اور عسکریت اور ملوکیت کے خلاف علم بغاوت بلند کرے گی۔

ترقی پسند تحریک سے جڑے شعرا، مذکورہ باتوں کو اپنا منشور بنا کر شاعری کرتے تھے یہ تحریک آزادی کے حامی اور آزادی کے متوالے تھے۔لوگوں کے دلوں میں آزادی کی لگن پیدا کرنا اپنا فرض سمجھتے تھے، خواہ اس کے لیے انہیں جیل جانا پڑا ہو یا ان کی تخلیقات پر پابندیاں عائد کی گئی ہوں۔

اس باب میں سیاست اور شاعری کے رشتے پر بحث کرنا لازمی ہے، بیسویں صدی کے نصف اول میں کوئی بھی ایسا سیاسی واقعہ نہیں جس پر اردو شعرا نے شعری تخلیقات نہ پیش کی ہوں۔لہٰذا یہاں پہلے سیاسی تحریکات کا مختصراً ذکر کیا جائے گا، پھر اس پر کہی گئی شعری تخلیقات کو مثال کے طور پر پیش کیا جائے گا۔

۱۸۵۷ء کی پہلی جنگ آزادی سے لے کر حصول آزادی تک جدوجہد آزادی مختلف مرحلوں سے گزری۔ ۱۸۵۷ء کی اس جنگ میں فتح یاب ہونے کے بعد اگرچہ برطانوی پارلیمان نے ہندوستان کی حکومت کمپنی سے، تاج برطانیہ کو منتقل کر دی۔اور ہندوستان میں برطانوی حکومت کے نمائندے کو گورنر جنرل کے بجائے وائسرائے کہا جانے لگا، لیکن اس تبدیلی سے اندرونی نظم و نسق اور ہندوستانیوں کے ساتھ انگریزوں کے سلوک میں کوئی فرق نہیں آیا۔وہی لوٹ کھسوٹ جاری رہی اور ہندوستان خام مال فراہم کرتا رہا۔اس دوران انگریزوں اور ہندوستانیوں کے درمیان امتیازات میں مزید اضافہ ہوا۔

۱۸۸۰ء میں جب البرٹ بل پیش ہوا، جس کی رو سے انگریزوں کے مقدمات کی سماعت کا اختیار

ہندوستانی ججوں کو دیا گیا تھا اس بل کو انگریزوں اور اینگلو انڈینس نے مل کر ناکام بنا دیا، نتیجتاً انگریز مجرموں کے مقدمات کی سماعت کا اختیار انگریز ججوں تک ہی محدود رہا۔ اردو شاعری میں بھی اس امتیاز کے خلاف واضح انداز میں ناگواری کا اظہار ملتا ہے۔ مثال کے طور پر حالؔی کی نظم ''کالے اور گورے کی صحت کا میڈیکل امتحان'' پیش کی جا سکتی ہے مگر پچھلے صفحات میں یہ نظم درج کی جا چکی ہے، لہٰذا یہاں دوبارہ نقل کرنا مناسب نہیں ہے۔

تقسیم بنگال ۱۹۰۵ء:

بنگال میں اس وقت موجودہ مغربی بنگال، بنگلہ دیش کے علاوہ بہار اور اڑیسہ کی ریاستیں بھی شامل تھیں جس کی وجہ سے برطانوی حکومت کو اس کے انتظام و انصرام میں مشکلات پیش آ رہی تھیں، چنانچہ ۱۹۰۳ء کے اواخر میں اس کی تقسیم کے منصوبے کا اعلان کیا گیا اور ۱۹۰۵ء میں اس کو آخری شکل دے کر دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ مغربی بنگال جس کا مستقر کلکتہ تھا۔ ہندو اکثریتی علاقوں پر اور مشرقی بنگال مسلم اکثریتی علاقوں پر مشتمل تھا۔ اس فرقہ وارانہ تقسیم کی وجہ سے قوم پرستوں کو شبہ ہوا کہ حکومت نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان تفرقہ ڈالنے کے لیے یہ کام کیا ہے، لہٰذا کانگریس نے اس کی شدید مخالفت کرنے کا فیصلہ کیا اور اس کی منسوخی کے مطالبہ کو لے کر تحریک چلائی جسے ''وندے ماترم تحریک'' کہا جاتا ہے۔ اس تحریک کے دوران پہلی مرتبہ لاکھوں کی تعداد میں عوام نے حکومت کے خلاف جدوجہد میں حصہ لیا۔ اسی تحریک کے دوران سودیشی تحریک بھی چلائی گئی جس کے تحت غیر ملکی اشیاء اور کپڑوں کا بائیکاٹ کیا گیا۔ بعض اردو شعرا نے تقسیم بنگال اور اس کی مخالفت میں پیدا ہونے والی تحریکات کو اپنا موضوع سخن بنایا۔ چنانچہ اپنی نظم ''بدنصیب بنگال'' میں درگا سہائے سرور جہان آبادی نے اس تقسیم کی مذمت کی اور اسے کرزن کے ظلم سے تعبیر کیا:

آہ اے بنگال آلام و مصائب کے شکار
آہ اے کرزن کی پالیسی کے صیدِ بے قرار
کر کے دو ٹکڑے کلیجے کا ترے یہ آہ کون
چل دیا تجھ کو تڑپتا چھوڑ کے بے کار وار
کرزنِ بیداد خو ، اہلِ پولس ، حکام وقت
تو ہوا ! اف اف !! نہ کس کس کی جفاؤں کا شکار

(بدنصیب بنگال)

کانگریس کی تحریک اس قدر شدید تھی کہ حکومت کو اس کے آگے گھٹنے ٹیکنے پڑے اور بالآخر ۱۹۱۱ء میں دہلی دربار کے موقع پر شہنشاہ جارج پنجم کو اس کی تنسیخ کا اعلان کرنا پڑا۔

سودیشی تحریک:

تقسیم بنگال کے خلاف ردعمل کے طور پر جو تحریکات شروع ہوئیں ان میں سودیشی تحریک کو نمایاں اہمیت

حاصل ہے۔اس تحریک کا نصب العین یہ تھا کہ ہندوستانی صرف اپنے ملک کی بنی ہوئی چیزیں استعمال کریں۔ اس ضمن میں ہندوستان کے قومی وسیاسی رہنماؤں نے بیسویں صدی کے اوائل ہی سے سوچنا شروع کردیا تھا اور اس سلسلے میں اخبارات ورسائل میں مضامین بھی شائع ہوتے رہتے تھے۔اردو کے مشہور شاعر حسرؔت موہانی وہ پہلے فرد تھے، جنہوں نے سودیشی کپڑوں کی دکان قائم کی اور سودیشی تحریک کی رہنمائی کی۔ وہ چاہتے تھے کہ ہندوستان کے ہر شہر اور گاؤں میں اسی طرح کی دکانیں قائم ہوں۔مولانا شبلؔی نعمانی اور وقاؔر الملک نے بھی اس تحریک کے دوران حسرت موہانی کا ساتھ دیا۔حاؔلی اور اقباؔل نے اپنے مضامین کے ذریعے ان کی تائید کی۔بعض اردو شعرا نے بھی اس کی حمایت میں نظمیں کہیں مثلاً تلوک چند محرؔوم نے سودیشی کے نام سے ایک نظم لکھی جس میں اس تحریک کی اہمیت واضح کی۔ان کے خیال میں غیر ملکی اشیاء کے استعمال کو ترک کرنا ہندوستان کے کئی مسائل کا حل تھا:

وطن کے دردِ نہاں کی دوا سدیشی ہے
غریب قوم کی حاجت روا سدیشی ہے
وطن سے جن کو محبت نہیں وہ کیا جانیں
کہ چیز کون بدیشی ہے کیا سدیشی ہے
اسی کے سایے میں پاتا ہے پرورش اقباؔل
مثال سایۂ بالِ ہما سدیشی ہے
اسی نے خاک کو سونا بنادیا اکثر
جہاں میں گر ہے کوئی کیمیا سدیشی ہے
فنا کے ہاتھ ہے جانِ ناتوانِ وطن
بقا جو چاہو تو رازِ بقا سدیشی ہے
ہو اپنے ملک کی چیزوں سے کیوں ہمیں نفرت
ہر ایک قوم کا جب مدعا سدیشی ہے

(سودیشی)

اکبرالہ آبادی کے کلام میں کئی مقامات پر اس تحریک کا ذکر آیا ہے۔انہوں نے اپنے مخصوص انداز میں اس تحریک کے مخالفین پر چوٹیں کی ہیں۔مثلاً:

کالج کے مفتیوں سے کل کہہ رہے تھے اکبر
بسکٹ سے باز آنا رہبانیت نہیں ہے
دھن دیس کی تھی جس میں تھا گاتا اک دیہاتی

بسکٹ سے ہے ملائم پوری ہو یا چپاتی
تحریک سودیشی پہ مجھے وجد ہے اکبر
کیا خوب یہ نغمہ ہے چھڑا دیس کی دھن میں
کامیابی کا سدیشی پر ہر اک در بستہ ہے
چونچ طوطا رام نے کھولی مگر پر بستہ ہے

پنڈت چندکا پرشاد جگیا سواختر نے بھی اپنی نظم سودیشی میں اہل وطن کے دلوں کو گرمانے کی کوشش کی ہے اور ایک غزلِ مسلسل بعنوان ''دادرا چرخہ'' میں اپنی ضروریات کے لیے خود کفیل ہونے کا مشورہ دیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ جب سے ہندوستانیوں نے چرخہ کاتنا چھوڑ دیا ہے وہ مسائل کا شکار ہو گئے ہیں:

وطن کی الفت سے ہو زباں پر
سودیشی وستو سودیشی وستو
یہیں کی روئی یہیں کی ململ
یہیں کی ریشم یہیں کی مخمل
سودیشی چرخہ سودیشی کرگھا
سودیشی وستو سودیشی وستو

(سودیشی)

جب سے گھر گھر میں وہ چرخے کا چلاا چھوٹا
بس اسی روز سے بھارت کا نصیبہ پھوٹا
اب بھی کچھ غور کرو ہندوؤ مسلمانو
دو طلاق ان کو اور اپنی بھی دشا پہچانو
چرخہ چلواؤ تجو شوق وہ دن آئے گا
دوڑ کر قدموں سے سوراج لپٹ جائے گا
سوت کے دھاگے میں ساری ہے طاقت
سادھو نے تم کو بتائے دیا ہے ......گاندھی

(دادرا چرخہ)

عثمان نامی ایک شاعر کی اسی موضوع پر ایک نظم غزل کی ہیئت میں ملتی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اگر ہندوستانی برطانوی اشیاء کا استعمال کرنا چھوڑ دیں تو انگریز خود بہ خود یہ ملک چھوڑ کر چلے جائیں گے اور ہندوستان کو آزادی مل جائے گی۔

غلامی سے ہم کو چھڑائے گا چرخہ
لٹیروں کی ہستی مٹائے گا چرخہ
نہ پھر خون چوسیں گے یورپ کے پسو
ہمیں مفلسی سے بچائے گا چرخہ
بنائے گا ماتم کدہ مانچسٹر
لِور پول کی گت بنائے گا چرخہ
گھروں میں اسے جب چلائیں گے ہندی
ولایت میں ہل چل مچائے گا چرخہ
(چرخہ)

ہوم رول تحریک ۱۹۱۶ء:

مسز اینی بیسنٹ اور بال گنگا دھر تلک نے مل کر ہندوستانیوں کو خودمختار حکومت قائم کرنے کے لیے حکومت برطانیہ پر دباؤ ڈالنے کے مقصد سے آل انڈیا ہوم رول تحریک شروع کی۔ حکومت نے اینی بیسنٹ اور تلک کو گرفتار کرلیا۔ خوش قسمتی سے ۱۹۱۶ء میں کانگریس کے انتہا پسند اور اعتدال پسند گروپ میں اتحاد ہوگیا اور دونوں نے مل کر ہوم رول کی تائید کا اعلان کیا۔ اس کے علاوہ مسلم لیگ اور کانگریس میں بھی صلح ہوگئی اور ان دونوں جماعتوں نے متحدہ طور پر ہوم رول کا مطالبہ کیا۔

اس طرح پورا ہندوستان متحد ہوکر انگریزوں کے خلاف صف آرا ہوگیا۔ اس تحریک نے اعلان کیا کہ اگر برطانوی حکومت کے خاتمے کے بعد ہندوستانیوں کو ہوم رول عطا کرنے کا وعدہ کرے تو اس جنگ میں ہندوستانی ہر طرح سے برطانیہ کی مدد کریں گے۔ حکومت برطانیہ کو اس وقت ہندوستانیوں کے تعاون کی شدید ضرورت تھی، لہٰذا وزیر ہند مانٹیگو نے وعدہ کرلیا کہ جنگ کے خاتمے کے بعد ہندوستانیوں کے مطالبے پر ہمدردانہ غور کیا جائے گا اور اصلاحات نافذ کی جائیں گی، اس مختصر سے وقفے کے دوران اس تحریک نے ہندوستانیوں میں حب وطن کے جذبے کو تقویت دی اور ان میں اتحاد پیدا کیا۔ کئی اردو شعرا نے اس تحریک کی حمایت میں نظمیں کہیں۔ اس میں سب سے زیادہ پر جوش اور سرگرم شاعر چکبست تھے۔ ان کے اشعار نے ہوم رول تحریک کے جوش وخروش کو اپنے دامن میں سمیٹ کر اسے ایک یادگار مرقع بنا دیا ہے۔

یہ خاک ہند سے پیدا ہیں جوش کے آثار
ہمالیہ سے اٹھے جیسے ابر دریا بار
لہو رگوں میں دکھاتا ہے برق کی رفتار
ہوئی ہیں خاک کے پردے میں ہڈیاں بیدار

زمیں سے عرش تلک شور ہوم رول کا ہے
شباب قوم کا ہے زور ہوم رول کا ہے
دلوں کو مست جو کرتی ہے وہ ہوا ہے یہی
غریب ہند کے آزار کی دوا ہے یہی
ہو ہوم رول حاصل ارمان ہے تو یہ ہے
اب دین ہے تو یہ ہے ایمان ہے تو یہ ہے
مسز بسنٹ نے اس آرزو کو پالا ہے
فقیر قوم کے ہیں اور یہ راگ مالا ہے
طلب فضول ہے کانٹے کی پھول کے بدلے
نہ لیں بہشت بھی ہم ہوم رول کے بدلے

(وطن کا راگ)

ظریفؔ لکھنوی نے بھی ''ہوم رول'' کے نام سے ایک طویل نظم کہی ہے۔ اس میں ہوم رول تحریک کے جواب میں حکومت برطانیہ کے حامی جو باتیں کرتے تھے ان پر طنز کے نشتر چلائے گئے ہیں:

جو دیکھتے ہو جاگتے میں آج کل وہ خواب
نتیجہ اس کا خود تمہارے واسطے خراب ہے
تمہارے حوصلوں کی کوئی حد ہے کچھ حساب ہے
تمہارا برمحل سوال کتنا لاجواب ہے
خلاف وقت بھیرویں یہ کش مکش فضول کی
کسی کو دھن ہے جنگ کی کسی کو ہوم رول کی

مقطع میں ان انگریز نوازوں کو جواب دیتے ہیں:

ظریفؔ اپنا قصد ہے جو کچھ وہ تم سے کیا کہیں
نہ مانگیں خود سے اب خودی کی یہ سما گئی ہے ٹیں
گرا پڑا اگر ملے تو ہوم رول ہم نہ لیں
ہمیں ابالی بھاتی ہے یہ کہہ کے جھٹ سے پھینک دیں
یہ مادرِ وطن کے پوت قسمتوں کو روئیں گے
جو مل بھی جائے ہوم رول لڑ جھگڑ کے کھوئیں گے

(ہوم رول)

اکبرالہ آبادی نے اس تحریک کے سلسلے میں اپنے ظریفانہ انداز میں اپنے دل کی کہانی یوں بیان کی:

کام اس ملک میں ہو سلف گورنمنٹ سے کیا
زہر کو ہضم کرے کوئی پیپر منٹ سے کیا
تقلیل غذا میں ہو پیپر منٹ یہی ہے
کر ضبطِ ہوس سلف گورنمنٹ یہی ہے
بھائی بھائی میں ہاتا پائی
سلف گورنمنٹ آگے آئی
ہر سمت مچی ہوئی ہے ہلچل
ہر در پہ یہ شور ہے چل چل

مانٹیگو کے وعدہ کے مطابق ۱۹۱۹ء میں اصلاحات جاری کی گئیں لیکن یہ اصلاحات ہندوستانیوں کی توقعات کے برعکس تھیں۔

مانٹیگو چیمسفورڈ اصلاحات ۱۹۱۹ء:

۱۹۱۶ء میں لارڈ چیمسفورڈ (Lord Chalmsford) ہندوستان کے وائسرائے مقرر ہوئے۔ انہوں نے ۱۹۱۹ء میں اصلاحات نافذ کیں۔ ان اصلاحات کی رو سے مجلس قانون ساز میں دو ایوان بنائے گئے تھے۔ ان کے ارکان کی تعداد میں اضافہ کیا گیا اور ان کے انتخاب کے لیے راست اور فرقہ وارانہ بنیادوں پر مسلمانوں، عیسائیوں وغیرہ کے لیے جداگانہ انتخاب کا طریقہ اختیار کیا گیا۔ مجلس قانون ساز کے اختیارات میں اضافہ کرتے ہوئے ارکان کو وزراء سے سوالات کرنے کا اختیار بھی دیا گیا۔

اس قانون کی رو سے وائسرائے مطلق العنان حکمران کی حیثیت حاصل کر گیا، کیوں کہ اس کو مجلس قانون ساز کی مخالفت کے باوجود قوانین منظور کرنے کا اختیار حاصل تھا۔ اور دیگر صوبوں میں دو عملی طرز حکومت (Diarchy system) بنانے کی تجویز پیش کی گئی تھی۔ صوبائی محکموں کو دو قسموں، محفوظ اور منتقلہ، میں تقسیم کیا گیا تھا۔ اول الذکر محکموں کو گورنر مجلس عاملہ کی مدد سے چلاتا تھا اور ان پر ریاستی مقننہ کو کسی قسم کا کنٹرول حاصل نہ تھا۔ اس قانون نے وزیر ہند کی تنخواہ کے اخراجات ہندوستانی خزانے پر عائد کیے۔ اس قانون سے ہندوستانی سیاسی جماعتوں میں مایوسی کی ایک لہر دوڑ گئی کیوں کہ اس سے ان کے ذمہ دارانہ حکومت کے مطالبے کی تکمیل نہیں ہوتی تھی۔ وائسرائے اور اس کی کونسل اب بھی مقننہ کے کنٹرول سے بالکل آزاد تھے۔ لہٰذا ہندوستانیوں نے ان اصلاحات کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اس کے خلاف عدم تعاون کی تحریک شروع کر دی۔

بعض اردو شعرا نے ان اصلاحات کے موضوعات کو اپنی شاعری میں پیش کیا اور ان پر سخت تنقید کی۔ حسرتؔ موہانی نے ان کا تجزیہ کرتے ہوئے انہیں کاغذ کے پھول قرار دیا۔ اور نہایت ہی مختصر الفاظ میں واضح کر دیا

کہ کوئی بھی اصلاح جو ہندوستانیوں کو قانون سازی کے کامل اختیارات عطا نہیں کرتی، بے کار محض ہے:

کس درجہ فریب سے ہے مملو
تجویز رفارم مانٹیگو
مشہور زمانہ ہیں مسلم
دستور کے حسب ذیل پہلو
قانون پہ اختیار کامل
عمال پہ زور، زر پہ قابو
ان میں سے نہ ہو جب ایک کی بھی
گلہائے رفارم میں کہیں بو
کاغذ کے سمجھئے پھول ان کو
جن میں نہیں نام کو بھی خوشبو
(مانٹیگو فارم)

جلیاں والا باغ سانحہ اور تحریک عدم تعاون:

پہلی جنگ عظیم کے دوران انگریزوں نے ہندوستانیوں سے جو وعدے کیے تھے، جنگ کے خاتمے کے بعد انہیں یکسر فراموش کر دیا اور مانٹیگو چمسفورڈ اصلاحات جاری کیں۔ جو جنگ کے دوران کیے گئے وعدوں کے برعکس تھیں۔ لہٰذا ہندوستانیوں نے ان کی مخالفت کی اور گاندھی جی نے اس کے خلاف عدم تعاون تحریک شروع کی۔ حکومت نے اس تحریک سے نمٹنے کے لیے رولٹ ایکٹ نافذ کیا، جس کے تحت حکومت کو عام جلسے جلوسوں پر پابندی عائد کرنے اور کسی بھی شخص کو مقدمہ چلائے بغیر طویل عرصہ تک قید میں رکھنے کے لامحدود اختیارات فراہم کیے گئے تھے۔ گاندھی جی نے اس قانون کی مخالفت کرنے کا فیصلہ کیا اور ملک بھر میں عوام نے ۳۰ مارچ سے ۶ اپریل تک مسلسل ہڑتالیں کیں لیکن حکومت پر اس کا کوئی اثر نہیں ہوا۔ گاندھی جی نے عوام کو اس قانون کی خلاف ورزی کرنے کا مشورہ دیا۔ چنانچہ جگہ جگہ عوام نے حکومت کے احکام کی خلاف ورزی کرتے ہوئے جلسے جلوس منظم کرنے شروع کیے۔ ایسا ہی ایک جلسہ ۶ اپریل ۱۹۱۹ء کو امرتسر کے تاریخی جلیاں والا باغ میں منعقد ہو رہا تھا۔ جنرل ڈائر کی سرکردگی میں فوج نے اس باغ کا محاصرہ کر لیا اور عوام پر اندھا دھند گولیوں کی بوچھار کر دی۔ اس باغ کے احاطے سے نکلنے کا ایک ہی راستہ تھا، جسے انگریزوں نے بند کر دیا تھا۔ اس وجہ سے عوام کو بھاگنے کے لیے راہ بھی نہ ملی اور ہزاروں آدمی ہلاک ہو گئے۔ اس سانحہ نے سارے ہندوستان کو ہلا دیا۔ ہندوستان کا بچہ بچہ اس سے متاثر ہوا لیکن انگریز حکام نے جنرل ڈائر کی پشت پناہی کی اور پنجاب میں مارشل لا لگا کر ظلم و ستم کا نیا سلسلہ شروع کیا۔ مختلف شعرا نے اس دردناک سانحے کو اپنی نظموں کا موضوع بنایا اور برادران وطن

کوخراج عقیدت پیش کیا اور حکومت کے مظالم کو تنقید کا نشانہ بنایا:

ہر زائرِ چمن سے یہ کہتی ہے خاکِ باغ
غافل نہ رہ جہان میں گردوں کی چال سے
سینچا گیا ہے خونِ شہیداں سے اس کا تخم
تو آنسوؤں کا بخل نہ کر اس نہال سے

(جلیاں والا باغ از اقبالؔ)

بدلے تونے یہ لیے ہم سے بھلا کس دن کے
ذبح کر ڈالے ہیں مرغانِ چمن گن گن کے
آشیانوں کے اڑائے ہیں ستم گر! تنکے
اب تری قید مصیبت میں کہیں ہیں جن کے
بے خطاؤں پہ یہ غصہ یہ عتاب اے ظالم !
کبھی دینا ہے خدا کو بھی جواب اے ظالم !

(شکوۂ صیاد از تلوک چند محروم)

ہلاکو کو عبث تاریخ میں بدنام کرتے ہیں
بچارے نے نہتوں پر دیا کب حکم فائر کا
مسلمان اور ہندو کو بھی ہے ناز اپنے سینے پر
اسے غرہ ہے بارود و گولی کے ذخائر کا

(جنرل ڈائر کی یاد میں از ظفر علی خان)

نظم ''مارشل لا'' میں وہ حکومت کے ساتھ ساتھ خدا سے بھی شکایت کرتے ہیں کہ اس نے مظلوموں کے بجائے ظالموں کی حمایت کی ہے:

جب امرتسر میں ہم پر گولیاں برسیں تو ہم سمجھے
کہ بوندیں ہیں یہ اہلِ ہند کے خونِ تمنا کی
خدا کے قہر کی بجلی گرا کرتی ہے ظالم پر
مگر پنجاب میں اس برق کے مظلوم تھے شاکی
یہ صورت تھی ہماری خواہ ہندو خواہ مسلم تھے
یہ حالت تھی جنابِ جارج پنجم کے رعایا کی

(مارشل لا)

ظفرؔ نے اس سانحے کو انقلاب کے طور پر دیکھا اور اسے خوش آمدید کہتے ہوئے فرمایا:

زندہ باش اے انقلاب اے شعلۂ فانوس ہند
گرمیاں جس کی فروغ مشعل جاں ہوگئیں
بستیوں پر چھا رہی تھیں موت کی خاموشیاں
تو نے صور اپنا جو پھونکا محشر ستاں ہوگئیں
جن بلاؤں سے گھرے رہتے تھے صبح و شام ہم
تیرے آتے ہی وہ انگریزوں کی درباں ہوگئیں
جتنی بوندیں تھیں شہیدانِ وطن کے خون کی
قصرِ آزادی کی آرائش کا ساماں ہوگئیں
زندگی ان کی ہے دین ان کا ہے دنیا ان کی ہے
جن کی جانیں قوم کی عزت پہ قرباں ہوگئیں

(ہند کا شعلہ)

تحریک خلافت:

پہلی جنگ عظیم میں اتحادیوں یعنی برطانیہ امریکہ فرانس وغیرہ کو فتح حاصل ہوئی اور ترکوں و جرمنوں کو منہ کی کھانی پڑی۔ اتحادیوں نے معاہدہ وارسا کو بہانہ بنا کر سلطنت عثمانیہ کو آپس میں تقسیم کرلیا اور اس طرح خلافت عثمانیہ کے خاتمے کے آثار پیدا ہو گئے۔ اس صورتحال نے بالخصوص ہندوستانی مسلمانوں کو برافروختہ کر دیا اور ان میں انگریزوں کے خلاف غم و غصہ کی لہر دوڑا دی۔ چنانچہ انہوں نے ترکوں کی امداد اور خلافت کے تحفظ کے لیے خلافت کمیٹی کی تشکیل کی اور کل ہند پیمانے پر عوامی تحریک شروع کر دی۔ محمد علی جوہرؔ، شوکت علی، ابوالکلام آزاد، حسرت موہانی، مولانا عبدالباری وغیرہ اس تحریک کے روح رواں تھے، انہوں نے دسمبر ۱۹۱۹ء کے دوران امرتسر میں ایک اجلاس منعقد کیا جس میں کانگریس، مسلم لیگ اور جمعیت کے سرکردہ قائدین نے شرکت کی۔

مشترکہ دشمن اور مشترکہ مقصد نے ہندو اور مسلم قائدین کو متحد کر دیا۔ گاندھی جی نے تحریک خلافت کی حمایت کا اعلان کیا۔ جس کے جواب میں لیگ اور خلافت کمیٹی کی جانب سے گاندھی جی کی تحریک عدم تعاون کی پرزور تائید کی گئی۔ شعرا نے قومی و سیاسی رہنماؤں کی اس جدوجہد میں ان کا بھرپور ساتھ دیا اور عوام میں جوش و خروش پیدا کرنے کے لیے اپنی شاعری کو وسیلے کے طور پر استعمال کیا۔

ظفر علی خاں تحریک خلافت کے پرجوش شاعر تھے۔ عملی جدوجہد کے پہلو بہ پہلو ان کی شاعری بھی اس تحریک میں بھرپور حصہ لے رہی تھی۔ خلافت عثمانیہ کے تقدس کو مجروح کیے جانے پر اپنے رنج و غم کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

خدایا تیرے گھر کی خاک اڑائی جارہی ہے کیوں
قیامت وقت سے پہلے ہی آئی جارہی ہے کیوں
بجائی جارہی ہے اینٹ سے کیوں اینٹ کعبہ کی
خلیل اللہ کی بنیاد ڈھائی جارہی ہے کیوں
اڑائے جارہے ہیں کس لیے پرزے خلافت کے
رسول اللہ کی دولت لٹائی جارہی ہے کیوں

گاندھی نے جب تحریک خلافت کی حمایت کی تو انہیں خراج تحسین پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں:

گاندھی نے آج جنگ کا اعلان کردیا
باطل سے حق کو دست و گریبان کردیا
شیخ و برہمن میں بڑھایا وہ اتحاد
گویا انہیں دو قالب و یک جان کردیا
تن من کیا نثار خلافت کے نام پر
سب کچھ خدا کے نام پہ قربان کردیا

(اعلان جنگ)

وہ خلافت کے احیاء کے تعلق سے کافی پرامید تھے۔ چنانچہ مصطفیٰ کمال نے نئی حکومت قائم کی اور سمرنا میں فتوحات حاصل کیں تو ان کی یہ امید اور قوی ہوگئی:

خلافت اقتدار اپنا زمانے پر بٹھائے گی
متاع دہر قسطنطنیہ کا مسند نشیں ہوگا

حسرتؔ نے بھی تحریک خلافت میں عملی حصہ لیا اور اس سے متعلق اپنے جذبات و احساسات کو شاعری کے قالب میں پیش کیا:

قبضۂ یثرب کا سودا دشمن کے سر میں ہے
اب تو انصاف اس ستم کا دستِ پیغمبر میں ہے

میر غلام نیرنگؔ نے شاعرانہ رمز و کنایہ میں مسلمانوں کو انگریزوں کے عزائم سے خبردار کیا ہے اور انہیں خواب غفلت سے بیدار ہونے کی نصیحت کی ہے:

مگر ایک تو ہی غافل ہے مآل کار گلشن سے
ترے حصے میں آئیں غفلتیں سارے زمانے کی
پرانے برگ و گل سب چھانٹے جائیں گے خیاباں سے

لگی ہے باغباں کو دھن نیا گلشن بنانے کی
اگر گلشن میں رہنا ہے بدل لے تو بھی ڈھنگ اپنا
سماعت اب نہیں ہوگی کسی حیلے بہانے کی

اس سلسلے میں اقبال کا نظریہ کمیٹی کے ارکان سے خاصا مختلف اور حقیقت پسندانہ تھا۔ان کے خیال میں خلافت مانگی نہیں جاتی بلکہ بزورِ قوت حاصل کی جاتی ہے۔ چنانچہ جب مولانا محمد علی برطانوی اربابِ اقتدار کے سامنے سلطنت عثمانیہ کی بحالی کے لیے ایک وفد لے کر لندن گئے تو اقبال نے اس کی سخت مخالفت کی اور اپنی نظم میں اس پر طنز کیا:

اگر ملک ہاتھ سے جاتا ہے جائے
تو احکامِ حق سے نہ کر بے وفائی
نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا؟
خلافت کی کرنے لگا تو گدائی
خریدیں نہ ہم جس کو اپنے لہو سے
مسلماں کو ہے ننگ وہ پادشاہی

وہ اس خلافت کے خواہاں تھے جو مسلمانوں کی عظمت رفتہ کا حصہ تھی:

تا خلافت کی بنا دنیا میں ہو پھر استوار
لا کہیں سے ڈھونڈ کر اسلاف کا قلب وجگر

تحریکِ ترکِ موالات:

تحریک خلافت کے باعث کانگریس اور مسلم لیگ میں ہوئے اتحاد کی بنا پر یہ جماعتیں اس قابل ہوئیں کہ برطانوی حکومت کے خلاف عدم تعاون کی تحریک منظم کرسکیں۔ چنانچہ اگست ۱۹۲۰ء میں کانگریس نے مسلم لیگ کی تائید سے اعلان جاری کیا کہ تمام ہندوستانی حکومت کے عطا کردہ اعزازات وخطابات واپس کردیئے جائیں۔سرکاری نوکریاں چھوڑ دیں۔اپنے بچوں کو سرکاری مدارس سے نکال لیں،سرکاری ونیم سرکاری تقریبات میں شریک نہ ہوں، برطانوی عدالتوں، قانون ساز مجلسوں، انتخابات اور غیر ملکی مال کا بائیکاٹ کریں۔بعض علماء نے اپنے فتوؤں کے ذریعے بھی اس کی حمایت کی۔مسلم اور ہندو رہنماؤں کی مشترکہ تائید کے باعث عوام میں اس تحریک کو بے حد مقبولیت حاصل ہوئی۔کئی اردو شعرا نے اس کی حمایت میں نظمیں کہیں۔ظفر علی خاں نے جو اس تحریک میں عملی طور پر شامل تھے، گاندھی جی کی جانب سے اس تحریک کے اعلان پر کہا:

گاندھی نے آج جنگ کا اعلان کردیا
باطل سے حق کو دست و گریبان کردیا

ہندوستان میں ایک نئی روح پھونک کر
آزادیٔ حیات کا سامان کردیا
دشمن میں اور دوست میں ہونے لگی تمیز
کتنا بڑا یہ ملک پہ احسان کردیا
دے کر وطن کو ترکِ موالات کا سبق
ملت کی مشکلات کو آسان کردیا
اوراق جبر و جور و جفا کو بکھیر کے
شیرازہ سلطنت کا پریشان کردیا
ظلم و ستم کی ناؤ ڈبونے کے واسطے
قطرے کو سب کی آنکھوں میں طوفان کردیا
(اعلان جنگ)

شعرا نے اپنے کلام کے ذریعے عوام میں اس تحریک کے تعلق سے جوش وخروش پیدا کرنے اور انہیں انگریزوں کے خطرناک عزائم سے خبردار کرنے کی کوششیں کیں۔ ظفرعلی خاں نے کہا:

گر تم کو حق سے ہے کچھ بھی لگاؤ
تو باطل کے آگے نہ گردن جھکاؤ
حکومت کو تم نے لیا آزما
اب اپنے مقدر کو بھی آزماؤ
ہو تم جس کے ذرے وہ ہے خاکِ ہند
چھپے ہیں جو اس میں وہ جوہر دکھاؤ
(دعوت عمل)

رسم جفا کامیاب دیکھئے کب تک رہے
حب وطن مست خواب دیکھئے کب تک رہے
دل پہ رہا مدتوں غلبۂ یاس و ہراس
قبضۂ خرم و حجاب دیکھئے کب تک رہے
نام سے قانون کے ہوئے کیا کیا ستم
جبر بزیر نقاب دیکھئے کب تک رہے
(جورِغلامان)

خاک جینا ہے اگر موت سے ڈرنا ہے یہی
ہوس زیست ہو اس درجہ تو مرنا ہے یہی
اور کس وضع کی جویاں ہیں عروسان بہشت
ہیں کفن سرخ ، شہیدوں کا سنورنا ہے یہی
نقد جاں نذر کرو سوچتے کیا ہو جوہؔر
کام کرنے کا یہی ہے تمہیں کرنا ہے یہی
(کام کرنا ہے یہی از محمد علی جوہؔر)

مانا کہ قفس میں ہے بہت چین میسر
نے برقِ چمن سوز نہ صیادِ ستم گر
ہے زیست غلامی کی مگر موت سے بدتر
قابو میں رہے اپنے پر و بال تو کیا ڈر

بن جائے نشیمن تو کوئی آگ لگادے

گائیں گے ہم آزادئ گلشن کا ترانا
بے کار ہے اے برق بلا ہم کو ڈرانا
کافی ہے بہت وسعتِ صحرائے زمانا
ہم اور کہیں ڈھونڈ نکالیں گے ٹھکانا

بن جائے نشیمن تو کوئی آگ لگادے
(بن جائے نشیمن تو کوئی آگ لگادے از اقبال سہیل)

ساغر نظامی نے آزادی کو اپنا فطری حق قرار دیا اور ہندوستانیوں کو اسے چھین لینے کی تلقین کی:

فضا پر غور کر ہر چیز کو حاصل ہے آزادی
بلند اپنی نظر ، اپنی طبیعت ، اپنی فطرت کر
ہلادے جور و استبداد کی سنگین بنیادیں
غلامی سے رہا ہو اور آزادوں میں شرکت کر
قریب ایوانِ آزادی ہے کیوں مایوس ہوتا ہے

تبسم کامیابی کا مجھے محسوس ہوتا ہے

(پیغام عمل از ساغر نظامی)

مجاہدین صف شکن بڑھے چلو ، بڑھے چلو
روش روش چمن چمن بڑھے چلو بڑھے چلو
جبل جبل دمن دمن بڑھے چلو بڑھے چلو
بکش بکش بزن بزن بڑھے چلو بڑھے چلو
ڈرا جو موت سے نہیں وہ شاد کام زندگی
ڈرو نہ موت سے کہ موت ہے دوامِ زندگی
ہے دل کی زندگی لگن بڑھے چلو بڑھے چلو

(ترانۂ جہاد از احسان دانش)

اٹھائے سر بڑھے چلو تنے ہوئے غرور سے
تمہارے قافلے کی شان دیکھتی ہیں دور سے
ہمالیہ کی چوٹیاں بڑھے چلو بڑھے چلو
برادرانِ نوجواں بڑھے چلو بڑھے چلو
سروں سے باندھ کے کفن بڑھے چلو بڑھے چلو
امید مادر وطن بڑھے چلو بڑھے چلو
دعائیں دے رہی ہے ماں بڑھے چلو بڑھے چلو
برادران نوجواں بڑھے چلو بڑھے چلو

(نوائے جرس از جمیل مظہری)

اٹھو وہ صبح کا غرفہ کھلا زنجیر شب ٹوٹی
وہ دیکھو پو پھٹی غنچے کھلے پہلی کرن پھوٹی
اٹھو، چونکو، بڑھو منہ ہات دھو، آنکھوں کو مل ڈالو
ہوائے انقلاب آنے کو ہے ہندوستاں والو !
فدائے ملک ہونا حاصل قسمت سمجھتے ہیں
وطن پر جان دینے ہی کو ہم جنت سمجھتے ہیں
وطن کا ذرہ ذرہ ہم کو اپنی جاں سے پیارا ہے
نہ ہم مذہب سمجھتے ہیں نہ ہم ملت سمجھتے ہیں

(محبان وطن کا نعرہ از آنند نراین ملا)

اکبر کے کلام میں اس تحریک کے متعلق کافی اشعار ملتے ہیں۔ وہ چونکہ انگریزی حکومت کے وظیفہ یاب تھے، لہٰذا انھوں نے محتاط طرز عمل کا مظاہرہ کیا اور اکثر موقعوں پر طنزیہ انداز اختیار کیا۔ اپنی مجبوری اور حقیقی جذبات کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

مدخولہ گورنمنٹ اکبر اگر نہ ہوتا
اس کو بھی آپ پاتے گاندھی کی گوپیوں میں

اکبر نے اس تحریک کے قائدین پر تنقید کی اور ان کی کوتاہیوں کو اجاگر کرتے ہوئے کہا:

نئی روشنی کا ہوا تیل کم
حکومت نے اس سے کیا میل کم
ادھر مولوی کسمپرسی میں تھے
نہ آفس میں تھے اور نہ کرسی میں تھے
یہ ٹھہری کہ آپس میں مل جایئے
سیاسی کمیٹی میں پل جایئے
اس روشنی کا ہے بس یہ ظہور
خدا جانے ظلمت ہے اس میں کہ نور

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے۔ ہندوستانی قوم میں حب وطن کے فقدان اور ان کی انگریزوں سے مرعوبیت کے پیش نظر اکبر کو اس تحریک کی کامیابی پر شک تھا:

ہزاروں ہی طریقے سے ہم انگریزوں کو گھیرے ہیں
طواف ان کے گھروں کا ہے انہیں سڑکوں کے پھیرے ہیں
سواری ہے انہیں کی راہ ان کی اور ڈاک ان کی
انہیں کی فوج ہے ان کی پلس ہے اور تاک ان کی
علوم ان کے زباں ان کی ، پریس ان کے دفعات ان کے
ہماری زندگی کے سارے اجزاء پر ہیں ہات ان کے

اکبر نے ''گاندھی نامہ'' کے عنوان سے ایک طویل نظم کہی ہے۔ اس تحریک کے متعلق ان کے اشعار سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اس سلسلے میں پس وپیش میں تھے۔ حسب ذیل اشعار سے ان کے متضاد خیالات پر روشنی پڑتی ہے:

نہ مولانا میں لغزش ہے نہ سازش کی ہے گاندھی نے

چلایا ایک رخ ان کو فقط مغرب کی آندھی نے
بجھی جاتی ہے شمع مشرقی مغرب کی آندھی سے
امیدِ روشنی قائم ہے لیکن بھائی گاندھی سے
بھائی گاندھی کا نہایت ہی مقدس کام ہے
رام پوری ساتھ ہیں اور رام ہی کا نام ہے

ہوں مبارک حضور کو گاندھی
ایسے دشمن نصیب ہوں کس کو
کہ پٹیں خوب اور سر نہ اٹھائیں
اور کھسک جائیں جب کہو کھسکو

گاندھی جی کے ستیا گرہ سے متعلق کہتے ہیں:

لشکر گاندھی کو ہتھیاروں کی حاجت کچھ نہیں
ہاں مگر بے انتہا صبر و قناعت چاہیے

بعض لوگوں نے گاندھی جی کے گرفتار نہ کیے جانے پر شکوک وشبہات کا اظہار کیا جب کہ حکومت ایک تو گاندھی جی کو گرفتار کرنے سے ڈر رہی تھی، اور دوسری طرف اس طرح گاندھی اور مسلم لیگ کے قائدین میں اختلاف پیدا کرنا چاہتی تھی، اکبر نے واضح الفاظ میں انگریزوں کی اس حکمت عملی کو بیان کیا ہے:

پوچھتا ہوں ''آپ گاندھی کو پکڑتے کیوں نہیں''
کہتے ہیں ''آپس میں ہی تم لوگ لڑتے کیوں نہیں؟
پیچ قسمت کے تمہارے جب دکھائیں گے کجی
عادلانہ رنگ میں اٹھ کر کریں گے ہم ججی

اس تحریک کی مقبولیت سے گھبرا کر حکومت نے مسلم لیگ اور کانگریس کے کئی با اثر رہنماؤں کو قید کرلیا۔ جس سے عوام مشتعل ہوا ٹھے اور بعض مقامات پر تشدد بھڑک اٹھا۔ مثلاً چوری چورا کے مقام پر ایک پولیس چوکی کو آگ لگادی گئی۔ جس سے کئی پولس والے جل کر خاک ہو گئے۔ گاندھی جی نے عوام کو تشدد کی راہ اپناتے دیکھ کر تحریک کو واپس لینے کا اعلان کردیا۔ جس سے کئی قائدین بالخصوص مسلم رہنما گاندھی اور کانگریس سے بدظن ہو گئے۔ اس طرح کانگریس اور مسلم لیگ میں دوبارہ اختلافات پیدا ہو گئے۔ کئی شعرا نے انگریزوں کی جانب سے اس تحریک میں حصہ لینے والوں پر حکومت کے ظلم وستم اور قائدین کو قید وبند کیے جانے پر اپنے رنج وغم کا اظہار کیا۔ ان میں اکثریت ایسے شعرا کی ہے جنہوں نے بنفس نفیس اس تحریک میں حصہ لیا اور سختیاں برداشت کیں:

نام سے قانون کے ہوئے کیا کیا ستم
جبر بزیر نقاب دیکھئے کب تک رہے
حسرت آزاد پر جورِ غلامان وقت
از رہ بغض و عتاب دیکھئے کب تک رہے

(غلامان وقت از حسرت موہانی)

گر ہماری طرح تم بھی غیر کے محکوم ہو
پھر ذرا تم کو بھی قدرِ عافیت معلوم ہو
ظلم کو انصاف کہہ لینا تو آساں ہے مگر
قائل اس منطق کے ہم جب ہوں کہ تم مظلوم ہو

(انقلاب)

سینہ ہمارا فگار دیکھئے کب تک رہے
چشم یہ خوں نابہ بار دیکھئے کب تک رہے
یوں تو ہے ہر سو عیاں آمدِ فصلِ خزاں
جور و جفا کی بہار دیکھئے کب تک رہے

(چشم خوں نابہ بار از محمد علی جوہر)

ہیں یہ انداز آزمانے کے
اور ہی ڈھنگ ہے ستانے کے
ایک اک کر کے سب کے سب تنکے
کیے برباد آشیانے کے
پوچھتے کیا ہو بود و باش کا حال
ہم ہیں باشندے جیل خانے کے

(اقتباس از: آشیاں برباد)

سائمن کمیشن ۱۹۲۹ء:

حکومت ہند کے نافذ کردہ ۱۹۱۹ء کے قانون پر کس طرح عمل درآمد ہو رہا ہے اور ان میں کن تبدیلیوں کی ضرورت ہے؟ اس کا جائزہ لینے کے لیے ۱۹۲۷ء میں برطانوی حکومت نے سائمن کمیشن مقرر کیا تھا۔ اس میں سائمن کے علاوہ سات اور ارکان تھے، جن میں ایک بھی ہندوستانی شامل نہیں کیا گیا تھا، ہندوستان کی تمام سیاسی جماعتوں نے اس کی سخت مخالفت کی۔ جہاز سے اترتے ہی سیاہ جھنڈوں سے اس کمیشن کا استقبال کیا گیا اور کمیشن

جہاں جہاں گیا، وہاں وہاں اسی طرح اس کا استقبال کیا گیا۔ پنجاب میں لالہ لاجپت رائے کی زیر قیادت جلوس منظّم کیا گیا۔ پولیس نے لاٹھی چارج کی، جس سے لالہ لاجپت رائے شدید زخمی ہو کر انتقال کر گئے۔ ان کے دو ساتھی راج گرو اور بھگت سنگھ فائرنگ میں ہلاک ہو گئے۔ اس کے علاوہ دو پنجابی قائدین کو اس سلسلے میں پھانسی کی سزا دی گئی۔ اردو شاعری میں بھی اس کمیشن کی مخالفت کی گونج دیتی ہے۔ ظفر علی خاں نے اس کو اپنا موضوع سخن بنایا اور بہ بانگ دہل کہا:

سائمن صاحب کے استقبال کا وقت آ گیا
جاگ اے لاہور اپنے فرض کو پہچان کر
ان کے رستے میں کئی آنکھیں بچھائی جا چکیں
تو بھی اے خونِ جگر چھڑکاؤ کا سامان کر
چین خود لیں گے نہ لینے دیں گے ان کو ایک دم
گھر سے اے پنجابیو نکلو یہ دل میں ٹھان کر
ریل سے اتریں تو کالی جھنڈیاں ہوں سامنے
جن کے اندر تم کھڑے ہو سینہ اپنا تان کر
ہر قدم پر ہو کمیشن کا مکمل بائیکاٹ
طول و عرضِ ملک میں ڈنکے کی چوٹ اعلان کر
نوجوانوں کو پلا جامِ شرابِ زندگی
مشکلیں رندانِ دُود آشام کی آسان کر
(سائمن کمیشن)

ہندوستانیوں کی جانب سے اس کی سخت مخالفت کے باوجود سائمن کمیشن نے برطانوی حکومت کو اپنی رپورٹ پیش کی اور کہا کہ موجودہ حالات میں مزید اصلاحات کو روبہ عمل لائے بغیر ہندوستانیوں کو مطمئن کرنا اور موجودہ انتشار کو ختم کرنا ناممکن ہے، لہٰذا دستور سازی کا کام شروع کیا جائے۔ ساتھ ہی اس مرحلے میں حائل دشواری کا بھی ذکر کیا کہ ہندوستانی سیاسی جماعتوں کے مختلف الخیال ہونے کی وجہ سے ہندوستان کے لیے دستور تیار کرنا نہایت ہی مشکل ہے۔

سِوِل نافرمانی تحریک:

۱۹۳۰ء تک پہنچتے پہنچتے ہندوستانی رہنماؤں کو یہ یقین ہو گیا کہ انگریزوں کے وعدے ناقابل اعتبار ہیں اور آزادی خوشامد سے نہیں بلکہ انگریزوں کو مجبور کر کے ہی حاصل کی جا سکتی ہے۔ اس طرزِ فکر کی بدولت ۱۹۳۰ء میں کانگریس کے انتہا پسند گروپ کو اعتدال پسندوں پر فتح حاصل ہو گئی۔ جس کے نتیجے میں ''مکمل آزادی''

کانگریس کا نصب العین قرار پایا اور اس کے حصول کے لیے ۱۳ر مارچ ۱۹۳۰ء سے سول نافرمانی کی تحریک شروع کرنے کا فیصلہ کیا گیا۔ گاندھی جی نے ڈانڈی میں نمک کا قانون توڑ کر اس تحریک کا آغاز کیا۔ اس کے بعد تمام ملک میں یہ تحریک جنگل کی آگ کی طرح پھیل گئی۔ عوام نے سرکاری محصول ادا کرنے سے انکار کر دیا۔ غیر ملکی اشیاء اور شراب سے پرہیز کا حلف لیا گیا اور غیر ملکی کپڑوں کو آگ لگا دی گئی۔ سرکاری ملازمین نے ملازمت سے استعفیٰ دے دیا، قانون ساز مجلس کے ارکان نے اجلاسوں کا بائیکاٹ کیا، ہندوستانی سپاہیوں نے مظاہرین پر گولی چلانے سے انکار کر دیا۔ اس طرح ہر شعبۂ حیات سے تعلق رکھنے والوں نے اس تحریک میں اپنے اپنے طریقے سے حصہ لیا۔ بعض شعرا نے ہندوستان کی عظمت رفتہ کو یاد دلا کر اہل ہند کو غیرت دلائی۔ تلوک چند محرومؔ، ظفر علی خاں، جوشؔ ملیح آبادی، روشؔ صدیقی، جمیلؔ مظہری، آنند نرائن ملا، آزادؔ انصاری، جعفر علی خاں اثرؔ، احسان دانش، علی جواد زیدی کی نظمیں اس کا بین ثبوت ہیں:

بارہا دیکھا ہے تو نے آسماں کا انقلاب
کھول آنکھ اور دیکھ اب ہندوستاں کا انقلاب
مغرب و مشرق نظر آنے لگے زیر و زبر
انقلابِ ہند ہے سارے جہاں کا انقلاب
صبر والے چھا رہے ہیں جبر کی اقلیم پر
ہوگیا فرسودہ شمشیر و سناں کا انقلاب

(اقتباس از: انقلاب ہند از ظفر علی خان)

کیا ہند کا زنداں کانپ رہا ہے گونج رہی ہیں تکبیریں
اکتائے ہیں شاید کچھ قیدی اور توڑ رہے ہیں زنجیریں
آنکھوں میں گدا کی سرخی ہے ، بے نور ہے چہرہ سلطاں کا
تخریب نے پرچم کھولا ہے ، سجدے میں پڑی ہیں تعمیریں
سنبھلو کہ وہ زنداں گونج اٹھا ، جھپٹو کہ وہ قیدی چھوٹ گئے
اٹھو کہ وہ بیٹھیں دیواریں ، دوڑو کہ وہ ٹوٹیں زنجیریں

(شکست زنداں کا خواب از جوش ملیح آبادی)

ہوشیار اے ہند! اے غفلت شعاروں کے دیار
نالہ بر لب ہیں ترے الجھے ہوئے لیل و نہار
جس قدر ہیں پیشوایانِ تمدن فتنۂ خو
تیرے درماں کے لیے اکسیر ہے ان کا لہو

بے کسی مزدور کی اجرت دلاتی ہے انہیں
آنسوؤں کی شبنمی میں نیند آتی ہے انہیں
مورچے یہ کبر و نخوت کے اڑا کر پھینک دے
دمدمے ان کی سیاست کے اڑا کر پھینک دے

(ناقوس بیداری از احسان دانش)

ہندوستان چھوڑو تحریک:

کانگریس اور لیگ دونوں نے کرپس مشن کی تجاویز سے اتفاق نہیں کیا اور اس کی مخالفت کا فیصلہ کیا۔ اقبال سہیل نے اس مشن کی آمد اور اس کی سفارشات سے متاثر ہو کر ایک غزل کہی:

مشقِ وحشت پھر شہیدِ ناتمامی ہوگئی
مصلحت پھر سنگ راہِ تیز گامی ہوگئی
وہ نگہ پھر رسمِ الفت کی پیامی ہوگئی
پھر عیاں سودائے خودداری کی خامی ہوگئی
پوچھتے کیا ہو دیارِ دل کی مہماں پروری
جو بلا باہر سے آئی وہ مقامی ہوگئی
رخنۂ دیوارِ زنداں آپ بھر دیتا ہوں میں
قید میری خود مرے ہاتھوں دوامی ہوگئی

اقبال سہیل کے مطابق اس مشن کی آمد سے تحریک آزادی میں مزید شدت پیدا ہوگئی، جس سے مشن نے چند اور تجاویز پیش کیں لیکن یہ بھی ہندوستانیوں کے لیے ناقابل قبول ثابت ہوئیں۔ چنانچہ کانگریس نے ۸ /اگست ۱۹۴۲ء کو بمبئی کے اجلاس میں مکمل آزادی کی قرارداد منظور کی اور انگریزوں کے خلاف ''ہندوستان چھوڑو تحریک'' کے آغاز کا اعلان کیا، حکومت نے گاندھی جی اور دوسرے قائدین کو گرفتار کرلیا۔ صرف سبھاش چندر بوس ہندوستان سے فرار ہونے میں کامیاب رہے۔ فرار ہو کر انہوں نے ''آزاد ہند فوج'' کی تشکیل کی، جس نے انگریزوں کے لیے کافی مشکلات کھڑی کیں۔ قائدین کی گرفتاری سے تحریک میں مزید شدت پیدا ہوئی اور عوام تشدد پر اتر آئے۔ اردو شعرا نے بھی جدوجہد آزادی کے اس مرحلے میں بھرپور حصہ لیا۔ انہوں نے اہل وطن کو آزادی کے لئے جان و مال نچھاور کردینے کی تلقین کی اور انہیں یہ یقین دلایا کہ آزادی بس قریب ہی ہے۔ مجاز اور جمیل مظہری نے اپنی نظموں ''بدیسی مہمان سے'' اور ''موسم کے اشارے'' میں انگریزوں کو اپنی خیر منانے اور ہندوستان سے بوریا بستر باندھ کر جلد از جلد رخصت ہوجانے کا مشورہ دیا ہے۔ یہ نظمیں ''ہندوستان چھوڑو تحریک'' کی ترجمانی کرتی ہیں:

مسافر! بھاگ وقتِ بے کسی ہے
ترے سر پر اجل منڈلا رہی ہے
تری جیبوں میں ہیں سونے کے توڑے
یہاں پر جیب خالی ہوچکی ہے
مناسب ہے کہ اپنا راستہ لے
وہ کشتی دیکھ ساحل سے لگی ہے
ملی جاتی ہے بنیادِ قدامت
جوانی ہوش میں آئی ہوئی ہے
یہاں کے آسمانِ آتشیں پر
بغاوت کی گھٹا منڈلا رہی ہے
یہاں سے ایک طوفاں چل رہا ہے
یہاں سے ایک آندھی اٹھ رہی ہے

(بدیسی مہمان سے از مجاز)

عنقریب آزادی حاصل ہوجانے کی امید، جہد آزادی کے آخری دور کی اکثر نظموں کا موضوع رہا ہے۔ مثلاً جاں نثار اختر کی نظم ''اے ہمرہان قافلہ'' اور ''ابھی نہیں'' سیماب اکبرآبادی کی ''منزل قریب تر ہے'' مخدوم کی ''آزادی وطن'' تلوک چند محروم کی ''جئے ہند'' کیفی اعظمی کی ''آخری مرحلہ'' سکندر علی وجد کی ''بشارت'' اس دور کے عوام و خواص کے احساسات و جذبات کی ترجمان ہیں۔ یہاں مثال کے طور پر چند مثالیں درج کی جارہی ہیں:

آج آ پہنچے ہیں یہ کس وادیٔ ظلمت میں ہم
پے بہ پے اٹھتے نہیں ہیں کس لیے اپنے قدم
ہمرہانِ قافلہ اے ہمرہانِ قافلہ
اب بھی کیا رہبر کا ہم کرتے رہیں گے انتظار
کیوں نہ کرلیں آج ہم خود راستے کا فیصلہ
ظلمتیں میدان سے بھاگنے والی ہیں اب
دفعتاً منزل کی راہیں جاگنے والی ہیں اب
ختم ہے اب ان اندھیری وادیوں کا سلسلہ
ہمرہانِ قافلہ اے ہمرہانِ قافلہ

(اے ہمرہانِ قافلہ از جاں نثار اختر)

بہار ہے تو کیا حرام ہے نشاطِ گلستاں
ابھی تو خود ہی سینۂ چمن میں آگ ہے نہاں
یہ جشنِ گل
ابھی نہیں ! یہ رنگ و بو ابھی نہیں
جھکا وہ فرقِ آسماں اٹھی وہ تیغ بے نیام
ہم اپنے ملک و قوم کو رکھیں گے کیا سدا غلام
جوانیوں
کا سرد اس قدر لہو ابھی نہیں

(ابھی نہیں از جاں نثار اختر)

اے اہلِ کارواں کیا تم کو بھی یہ خبر ہے؟
منزل قریب تر ہے
ہے ختم جادۂ شب اور آمدِ سحر ہے
منزل قریب تر ہے
اے اہل کارواں ہو تم پر سلام میرا
آسودگی مبارک ، ہے ختم کام میرا
ہوں رہنمائے منزل شاعر ہے نام میرا
لایا ہے تابہ منزل تم کو پیام میرا
پہلے جو ہم سفر تھا اب حاصل سفر ہے
منزل قریب تر ہے

(اقتباس از: منزل قریب تر ہے از سیماب اکبر آبادی)

وہ ہندی نوجواں یعنی علم بردارِ آزادی
وطن کا پاسباں وہ تیغِ جوہر دارِ آزادی
وہ پاکیزہ شرارہ بجلیوں نے جس کو دھویا ہے
وہ انگارہ کہ جس میں زیست نے خود کو سمویا ہے
وہ شمعِ زندگانی آندھیوں نے جس کو پالا ہے
ایک ایسی ناؤ طوفانوں نے خود جس کو سنبھالا ہے

بدل دی نوجوانِ ہند نے تقدیر زنداں کی
مجاہد کی نظر سے کٹ گئی زنجیر زنداں کی
(آزادیٔ وطن از مخدوم)

پیدا افقِ ہند سے ہیں صبح کے آثار
ہے منزلِ آخر میں غلامی کی شب تار
آمد سحرِ نو کی مبارک ہو وطن کو .... پامال محن کو !

مشرق میں ضیا ریز ہوا صبح کا تارا
فرخندہ و تابندہ و جاں بخش و دل آرا
روشن ہوئے جاتے ہیں در و بام وطن کے ......زندان کہن کے

وہ سامنے آزادی کامل کا نشاں ہے
مقصود وہی ہے وہی منزل کا نشاں ہے
درکار ہے ہمت کا سہارا کوئی دم اور .... دو چار قدم اور !
(جئے ہند تلوک محروم)

چہرے پہ بکھر جائیں گے انوارِ تبسم
پیشانیٔ گیتی کی شکن کل نہ رہے گی
اٹھتی ہیں نقابِ رخِ لیلائے حقیقت
تاریکیٔ اوہامِ کہن کل نہ رہے گا
پائے گی دل آویزیٔ ملبوس عروسی
بے نور سحر مثلِ کفن کل نہ رہے گی
آزادیٔ افکار کے گل دل میں کھلیں گے
یہ خارِ غلامی کی چبھن کل نہ رہے گی
فریاد کناں سینۂ خاور میں مقید
آزادیٔ مشرق کی کرن کل نہ رہے گی
(بشارت از سکندر علی وجد)

دوسری جنگ عظیم کے خاتمے پر ہندوستانی و بین الاقوامی دباؤ سے مجبور ہو کر برطانیہ کے وزیر اعظم ایٹلی

نے اعلان کیا کہ ہندوستان کوآزادی دینے سے قبل یہاں کی تمام سیاسی جماعتوں سے مشورہ کرنا ضروری ہے۔ اس مقصد کے لیے برطانوی کابینہ کے تین سرکردہ وزراء پر مشتمل ایک وفد ہندوستان آیا۔ اس وفد نے دیگر مفید تجاویز کے ساتھ ایک خطرناک تجویز بھی رکھی۔ دیسی ریاستوں کوآزادی دے دی جائے کہ وہ چاہیں تو ہندوستان میں شامل ہوں یا پھر تاج برطانیہ کے تحت یا آزاد رہیں۔ اس تجویز سے ہندوستانی رہنماؤں میں تشویش کی لہر دوڑ گئی۔ شعرا میں سے جوش اور احمد ندیم قاسمی نے اس موضوع پر نظمیں کہیں، جن میں اس وفد کی، جو کابینی مشن اور وزارتی وفد کے نام سے معروف ہوا، نیک نیتی پر شک وشبہ کا اظہار کیا گیا:

بہت ہی طاق ہیں طول و عمل میں اہلِ مشن
بلا کے تیز ہیں رد و بدل میں اہلِ مشن
وطن کو پیس رہے ہیں کھرل میں اہلِ مشن
چھری دبائے ہوئے ہیں بغل میں اہلِ مشن
شفیق بن کے مگر مسکرائے جاتے ہیں

بشر کے واسطے ظالم نہیں جو اظلم ہیں
دلوں کے خون سے رنگیں جن کے پرچم ہیں
زمین پر جو بھڑکتے ہوئے جہنم ہیں
وہ والیان ریاست جو تنگِ عالم ہیں
نظر بچا کے گلے سے لگائے جاتے ہیں

نگاہ ناز میں راز و نیاز آزادی
ہر ایک حرف میں سوز و گداز آزادی
کھلی ہے دوش پہ زلف دراز آزادی
بجا رہے ہیں بلندی پہ ساز آزادی
ویٹو کی بانگ بھی لیکن لگائے جاتے ہیں

(وزارتی وفد کا فریب)

عذاب جاں تھا اگر مملکت کا استقلال
تو کیا ضرور کہ ہنگامہ ہائے گفت و شنید
معلمینِ سیاست ، تکلفات ہیں یہ
کہ خود شناس ہے انسانیت کا دورِ جدید
نہ جانے کب سے یہ طفلانہ کھیل جاری ہے

تمہاری عقدہ کشائی ، ہماری محرومی
مذاق پر اتر آتی ہے جب شہنشاہی
تو اپنے آپ کو پہچانتی ہے محکومی

(سمندر پار کے فرشتہ ہائے رحمت سے)

بالآخر کابینی مشن کی تجاویز کو بہ استثنائے مسلم لیگ دیگر تمام جماعتوں نے قبول کرلیا۔ مسلم لیگ نے یہ اعتراض کیا کہ مجوزہ دستور ساز اسمبلی مسلمانوں کے لیے مختص تمام نشستیں صرف مسلم لیگیوں سے پر کی جائیں کیوں کہ وہ مسلمانوں کی واحد نمائندہ جماعت ہے۔ کانگریس اور دیگر مسلم جماعتوں نے اس مطالبے کو تسلیم کرنے سے انکار کردیا۔ تحریک آزادی کا یہ مرحلہ بڑا ہی نازک مرحلہ تھا۔ مجاہدین وطن کے لیے یہ گھڑی نہایت ہی صبر آزما تھی۔ سیاسی حلقوں میں اس موقع پر ہر طرح کی موشگافیاں ہو رہی تھیں۔ کیفی اعظمی کی نظم ''آخری مرحلہ'' اسی خیال کی ترجمان ہے:

ابھی کھلیں گے نہ پرچم ، ابھی پڑے گا نہ رن
کہ مشتعل ہے مگر متحد نہیں ہے وطن
پکارتا ہے افق سے لہو شہیدوں کا
کہ ایک ہاتھ سے کھلتی نہیں گلے کی رسن
یہ انتشار ، یہ ہلچل ، یہ مورچوں میں شگاف
مذاق اڑاتے ہیں عزم جہاد کا دشمن
پھر ایک بار بڑھو لے کے صلح کا پیغام
پھر ایک بار جلادو شکوک کے خرمن
یہ یاس کیوں؟ یہ تمنائے خود کشی کیسی
نوید فتح ہے قلب عوام کی دھڑکن
مٹادو مل کے مٹادو نشاں غلامی کا
زمین چھوڑ چکا کارواں غلامی کا

(اقتباس از: آخری مرحلہ)

جب اس انتشار اور وسوسے کو دور کرنے کے لیے گاندھی جی نے جناح سے ملاقات کی تو اتحاد پسند ہندوستانیوں کے دلوں میں امیدوں کے دیپ جل اٹھے۔ اس موقع پر کئی شعرا نے بڑی پرامید نظمیں کہیں۔ جاں نثار اختر کی نظم ''گاندھی جناح ملاقات پر'' اور کیفی اعظمی کی ''کرن'' اور ''نئے خاکے'' ایسے ہی امید پرست جذبات کی ترجمان ہیں:

پھر آج وطن کی دیوی کے ماتھے پہ دمکتا ہے تارا
پھر آج اندھیری راہوں میں ہر سمت ہوا ہے اجیارا
بچھڑے ہوئے ساتھی مدت کے لو آج گلے پھر ملتے ہیں
لو پھر سے بہاریں لوٹ آئیں ، لو پھول دوبارہ کھلتے ہیں
اب تک جو گریباں چاک رہے وہ آج گریباں سلتے ہیں
پھر پرچم بھرے جتے کاروں سے گردوں کے کگارے ملتے ہیں
وہ وقت بھی کوئی دور نہیں ، وہ وقت بھی اب آجائے گا
اک شمع نئی جل جائے گی ، اک روپ نیا چھا جائے گا

(گاندھی جناح ملاقات پر)

مطمئن کوئی نفس اے دل رنجور نہیں
اب الگ بیٹھ کے جی لینے کا مقدور نہیں
تجربوں نے وہ لگائے ہیں دلوں میں چرکے
روٹھے مل جائیں گلے آج تو کچھ دور نہیں
زندگی صلح پر مجبور ہوئی جاتی ہے
خار کیا چیز ہے دو دوست جو ملنا چاہیں
سوز رفتار سے لو دینے لگی ہیں راہیں
وقت نے سینۂ احساس میں لے لی چٹکی
ڈال دیں گرم تقاضوں نے گلے میں باہیں
آخری شرط بھی منظور ہوئی جاتی ہے

(کرن از کیفی اعظمی)

نقوشِ حسرت مٹا کے اٹھنا خوشی کا پرچم اڑا کے اٹھنا
ملا کے سر بیٹھنا مبارک ، ترانۂ فتح گا کے اٹھنا
یہ گفتگو ، گفتگو نہیں ہے بگڑنے بننے کا مرحلہ ہے
دھڑک رہا ہے فضا کا سینہ کہ زندگی کا معاملہ ہے
کبھی شگوفوں کے گرم تیور کبھی گلوں کا مزاج برہم
شگوفہ و گل کے اس تصادم میں گلستاں بن گیا جہنم

سجالیں سب اپنی اپنی جنت اب ایسے خاکے بنا کے اٹھنا

حیات گیتی کی آج بدلی ہوئی نگاہیں ہیں انقلابی
افق سے کرنیں اتر رہی ہیں بکھیرتی نورِ کامیابی
نئی سحر چاہتی ہے خوابوں کی بزم میں اذنِ باریابی
یہ تیرگی کا ہجوم کب تک یہ یاس کا اژدہام کب تک
گلے کا طوق آرہے قدم پر کچھ اس طرح تلملا کے اٹھنا
(نئے خاکے)

وطن پرستوں کی اتحاد کی یہ امید رنگ نہ لاسکی۔ شملہ میں بلائی گئی کل جماعتی کانفرنس بھی مسئلے کا حل نہ کراسکی۔ اس کانفرنس کی ناکامی نے بھی وطن پرستوں کو سخت مایوس کیا۔ انہیں اندیشہ تھا کہ انگریز اختلافات کا بہانہ بنا کر آزادی عطا کرنے میں تاخیر کریں گے۔ ساحرلدھیانوی نے اپنی نظم ''پھر وہی کنج قفس'' میں اس وقت کے عوامی جذبات کی عکاسی کچھ اس طرح کی ہے:

چند لمحوں کے لیے شور اٹھا ڈوب گیا
کہنہ زنجیر غلامی کی گرہ کٹ نہ سکی
پھر وہی سیل بلا ہے وہی دامِ امواج
ناخداؤں میں سفینے کی جگہ بٹ نہ سکی
ٹوٹتے دیکھ کے دیرینہ تعطل کا فسوں
نبض امیدِ وطن ابھری مگر ڈوب گئی
پیشواؤں کی نگاہوں میں تذبذب پا کر
ٹوٹتی رات کے سائے میں سحر ڈوب گئی
زندگی جبر کے سانچوں میں ڈھلے گی کب تک
ان فضاؤں میں ابھی موت پلے گی کب تک
(پھر وہی کنج قفس)

وطن پرستوں کے اندیشوں کے برخلاف برطانوی حکومت نے بالآخر ہندوستانیوں کا مطالبۂ آزادی اصولی طور پر تسلیم کرلیا اور ۳ رستمبر ۱۹۴۶ء کو برطانوی حکومت نے ہندوستان کی حکومت، ہندوستانی رہنماؤں پر مشتمل ایک عبوری حکومت کے حوالے کردی۔ اس سے ہندوستانیوں کا دیرینہ خواب شرمندۂ تعبیر ہوتا نظر آنے لگا۔ اکثر شعرا نے اس کو حصول آزادی سے تعبیر کیا اور ہندوستانیوں کو حصول آزادی کی مبارک باد پیش کی:

مری صدا ہے گلِ شامِ آزادی
سنا رہا ہوں دلوں کو پیامِ آزادی
لہو وطن کے شہیدوں کا رنگ لایا ہے
اچھل رہا ہے زمانے میں نامِ آزادی
فضا میں جلتے دلوں سے دھواں سا اٹھتا ہے
ارے یہ صبحِ غلامی! یہ شامِ آزادی
فضائے شام و سحر میں شفق جھلکتی ہے
کہ جام میں ہے مئے لالہ فام آزادی
ہمارے سینے میں شعلے بھڑک رہے ہیں فراقؔ
ہماری سانس سے روشن ہے نامِ آزادی

(آزادی از فراق)

پیدا افقِ ہند سے ہیں صبح کے آثار
ہے منزلِ آخر میں غلامی کی شب تار
آمدِ سحرِ نو کی مبارک ہو وطن کو
پامالِ محن کو !
مشرق میں ضیا ریز ہوا صبح کا تارا
فرخندہ و تابندہ و جاں بخش و دل آرا
روشن ہوئے جاتے ہیں در و بام وطن کے
زندانِ کہن کے!

(زندانِ کہن کے از محروم)

غلامی اور ناکامی کا دورِ ابتلا گزرا
مساعد بخت ہے اب اور حامی روزگار اپنا
چھٹے دامن سے اپنے داغ ہائے ننگِ محکومی
وطن اپنا ہے ، اپنی سلطنت ہے ، اقتدار اپنا
نہ گل چیں غیر ہے کوئی ، نہ ہے صیاد کا کھٹکا
چمن اپنا ہے ، اپنے باغباں ، لطف بہار اپنا

(آزادی)

۱۵؍اگست ۱۹۴۷ء کو جب ملک آزاد ہوا تو تمام ملک میں شہنائی وشادیانے بج اٹھے۔ اس قومی جشن میں ہمارے شعرا بھی پورے تن من سے شریک رہے۔ جشن آزادی کے اس تاریخ ساز موقع پر آثر لکھنوی، مجاز، آنند نرائن ملا، اقبال سہیل، عرش ملیسانی، یحییٰ اعظمی، سکندر علی وجد، ساغر نظامی وغیرہ نے اپنے احساس کو لفظوں میں بڑی خوبصورتی سے پرویا ہے۔ جن میں سے چند مثالیں یہاں درج کی جاتی ہیں۔

مجاز:

بصد غرورِ بصد فخر و نازِ آزادی
مچل کے کھل گئی زلفِ درازِ آزادی
مہ و نجوم ہیں نغمہ طرازِ آزادی
وطن نے چھیڑا ہے اس طرح سازِ آزادی
زمانہ رقص میں ہے زندگی غزل خواں ہے

صدا دو انجمِ افلاک رقص فرمائیں
بتانِ کافر و سفاک رقص فرمائیں
شریکِ حلقۂ ادراک رقص فرمائیں
طرب کا وقت ہے بے باک رقص فرمائیں
کہ یہ بہارِ پیامی صد بہاراں ہے

وطن کی آزادی کی خوشی میں مجاز جھوم اٹھے مگر آنے والے کل سے بے خبر نہ ہوئے کیوں کہ تعمیرِ وطن کا کام بڑا مشکل تھا۔ اس لیے انہوں نے یہ بھی کہا کہ:

یہ انقلاب کا مژدہ ہے انقلاب نہیں
یہ آفتاب کا پرتو ہے آفتاب نہیں
وہ جس کی تاب و توانائی کا جواب نہیں
ابھی وہ سعی جنوں خیز کامیاب نہیں
یہ انتہا نہیں آغازِ کار مرداں ہے

(پہلا جشن آزادی از مجاز)

اقبال سہیل:

گل زار وطن کی کوئی دیکھے تو پھبن آج
سرشار ہے خوشبو سے ہر اک دشت و چمن آج
غنچوں کا صبا توڑ گئی قفلِ دہن آج

ہے ہر گلِ خنداں کی زباں پر یہ سخن آج
صد شکر کہ ٹوٹا درِ زندانِ محن آج
پھر موج نے ڈوبی ہوئی کشتی کو ابھارا
بگڑی ہوئی تقدیر کو ہمت نے سنوارا
کھوئی ہوئی عظمت وہ ملی ہم کو دوبارہ
روشن ہے پھر آزادیِ مشرق کا ستارہ

یہ نظم ۲۴ بند پر مشتمل ہے اور پوری نظم سرشاری جذبات سے اس قدر معمور ہے جیسے کوئی بھنورا پھولوں کی خوشبو سے سرخوشی کے عالم میں رقصاں ہو، لہٰذا اس کا لطف پڑھ کر ہی حاصل کیا جا سکتا ہے اور شاعر کے والہانہ پن کا بھی اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ اس وقت کس قدر مسرت کی لہر پورے ملک میں پھیلی ہوئی تھی۔

آنند نرائن ملا:

حکم معزولی بہ نامِ تیرگی آ ہی گیا
وادیٔ شب میں پیامِ روشنی آ ہی گیا
چیرتا ظلمت کو تہ در تہ سحاب اندر سحاب
پھر افق پر آفتابِ زندگی آ ہی گیا
دورِ آہن ، دورِ ایماں ، دورِ شاہی ، دورِ زر
روندتا ان سب کو دورِ آدمی آ ہی گیا
شمع رکھی جا رہی ہے ہند نو کے سامنے
نظمِ افرنگی کا شعرِ آخری آ ہی گیا

(آ ہی گیا)

سکندر علی وجد:

دامانِ چاک اشک مسرت سے تر ہے آج
دو سو برس کے بعد طلوعِ سحر ہے آج
سامانِ صد ہزار بہاراں لیے ہوئے
اپنی جلو میں گردشِ شمس و قمر ہے آج
گلشن کا انقلاب نے نقشہ بدل دیا
شاہیں شکارِ بلبلِ بے بال و پر ہے آج
اک دلنواز خواب حقیقت میں ڈھل گیا

نخلِ امیدِ اہل نظر بارور ہے آج
محسوس ہو رہا ہے انوکھا سہانا پن
اک سادا جھونپڑا ہی سہی اپنا گھر ہے آج
سب تاجرانِ طوق و سلاسل چلے گئے
اے وجد لطفِ عرضِ متاعِ ہنر ہے آج

اس سے زیادہ مثالیں پیش کرنا مناسب نہیں معلوم ہوتا۔شعرا کی نوا سنجی کسی درخشاں چمن میں چہچہانے والے بلبل سے کم نہیں لگتی۔اس قومی جشن کے موقع پر سیہ مستی کے عالم میں جو نغمے گنگنائے گئے ہیں وہ ہمیشہ ہماری تاریخ کا ایک سنہرا باب رہیں گے۔

اس باب میں سیاسی وادبی تحریکات کے رشتے سے بحث کرتے ہوئے خاکسار اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ ہندوستانی تاریخ کا بالخصوص بیسویں صدی کے نصف اول کا کوئی ایسا اہم سیاسی موڑ نہیں، جس پر شعرا نے اپنے جذبات قلم بند نہ کیے ہوں، تقسیم بنگال سے ہندوستان چھوڑ تحریک تک کے تمام اہم سیاسی معاملات میں اردو شعرا عوام کے دلوں کو گرمانے اور انہیں آگے بڑھانے کے لیے کوشاں رہے۔ایک بات اور اس ضمن میں خاص طور سے قابل ذکر ہے کہ کانگریس کے قیام سے آزادی تک، جیسے جیسے سیاسی سرگرمیوں میں تیزی اور انقلاب کا رجحان بڑھتا گیا ویسے ویسے اردو شاعری حب وطن سے انقلاب کی طرف مائل رہی۔

اس مطالعہ سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ تاریخ کا ادب سے اور ادب کا تاریخ سے بہت ہی گہرا رشتہ ہے۔یہ تو براہ راست ہندوستان کی تاریخ اور اردو ادب کے رشتے کی مثالیں ہیں۔اس کے علاوہ اردو شاعری میں ہزاروں ایسے اشعار مل جائیں گے جن میں عالمی تاریخ کے اہم ترین واقعات بطور تلمیح کے رس بس گئے ہیں۔اور شعری اظہار کے طریقے کا ایک اہم وسیلہ بن گئے ہیں۔ادب اور تاریخ اور سیاست اور مذہب اور اخلاق، یہ پانچ عناصر ایسے ہیں جن کے اتحاد سے زندگی کی تابناکی اور اس کے حسن کی رعنائی قائم ہے۔

ان پانچوں عناصر سے کسی میں بھی تبدیلی واقع ہوتی ہے تو اس کا اثر تمام عناصر پر یکساں طور پر نظر آتا ہے اور شعبہ علم میں کوئی نہ کوئی ردعمل یا تغیر ضرور واقعہ ہوتا ہے۔اس لیے ادب اور تاریخ کی اہمیت اور اس کے آپسی رشتے کی مضبوطی اور افادیت کو کبھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ ادب بھی دراصل تاریخ ہی ہوتا ہے مگر ذرا سانچے میں ڈھلا ہوا، لطافت اور جمالیات کے لبادے میں لپٹا ہوا۔

تیسرا باب

۱۸۵۷ء سے پہلے اردو شاعری میں تاریخی مضمرات

تاریخ دراصل سیاست، تہذیب، مذہب، ثقافت کے ساتھ ساتھ قدرتی واقعات وحادثات انسانی خیر و شر کی کشمکش، سماوی آفات، اور ادبی اظہارات کا آمیزہ ہوتی ہے۔ گویا جب ہم تاریخ کی بات کرتے ہیں تو ایک خاص عہد کی سیاست، اخلاقی اقدار، مذہبی روایات، تہذیبی مرقعے، اور سماجی صورتحال کے علاوہ انسانی اور خدائی واقعات وحادثات کی بات کرتے ہیں۔ کیوں کہ تاریخ انہیں واقعات کے نمود اور عمل ورد عمل کی تفصیل ہوتی ہے۔ ویسے بعض لوگ تاریخ کو بڑے لوگوں کی سوانح حیات بھی قرار دیتے ہیں۔ یہ بڑے لوگ پیغمبر علیہ السلام ولی، پیر کامل، سائنسداں، مذہبی رہنما، ملک، فلاسفر، سیاسی رہنما، بڑا ادیب، شاعر، دانشور، فوجی جنرل، کوئی بھی ہوسکتا ہے۔ کیوں کہ ہم جانتے ہیں کہ ایک طرف پیغمبروں کی آمد سے دنیا کی تاریخ نے نئی کروٹ لی۔ تو دوسری طرف نظریات و رجحانات، اور مکتبہ فکر نے بھی دنیا کی تاریخ کو نیا رخ دیا۔ مثلاً سیکولرزم، سوشلزم، جمہوریت، فنڈامینٹالزم (Fundamentalism) وغیرہ۔ اگر پیغمبران اسلام نے ایک نئی تاریخ مرتب کی تو دوسرے مذاہب کے گروؤں، اور رشی منیوں نے بھی تاریخ کو نئی پہچان دی۔ مثلاً گوتم، بدھ، مہاویر، گرونانک، پھر ان بڑے لوگوں کے علاوہ بھی کئی لوگ ہیں جنہوں نے تاریخ کو نئی معنویت دی۔ مثلاً کبیر، خواجہ بندہ نواز، امیر خسرو، سورداس، تلسی داس، اور اگر دوسری طرف نظر کریں تو تان سین وغیرہ کے علاوہ، غلام علی، مہدی حسن، بھی نظر آئیں گے، پھر ہندوستان کی قدیم تاریخ کو نظر انداز بھی کردیں، تو صرف مسلمانوں کی آمد سے ہی یہاں کی تاریخ میں ایک بڑے انقلاب کی آہٹ سنی جاسکتی ہے۔ اور بعد میں اس کے چہرے کی شناخت بھی ہوجاتی ہے۔ نہیں بھولنا چاہیے کہ جب کوئی دوسری قوم کسی قوم پر یا ملک پر فتح پاتی ہے تو اس ملک کی پوری تاریخ بدل جاتی ہے۔ اور عام انسانوں کی حرکات وسکنات بھی تاریخ کے اس تیز وتند دھارے سے ضرور ہی متاثر ہوتے ہے، یہ ٹھیک ہے کہ راجا مہاراجا، اور شہزادوں کا عمل اور ان کا طرز حکمرانی تاریخ کا بنیادی ڈھانچہ بنتا ہے۔ مگر یہ بھی ٹھیک ہے کہ اس عہد میں عوام کے جذبات کا اظہار، احتجاج، اور اس کے ادب میں اس عہد کی خوبیوں، اور خامیوں کا اظہار بھی

تاریخ کی کلید بنتی ہے۔ غالباً اس لیے کسی انگریز دانشور نے کہا ہے کہ:

''تاریخ میں نام کے علاوہ تمام واقعات غلط ہوتے ہیں۔ جب کہ ایک تاریخی ناول، یا ادبی شہ پارے میں نام اور تاریخ کے علاوہ تمام چیزیں درست ہوتی ہیں۔''

اردو شاعری کا مطالعہ ہمیں احساس دلاتا ہے کہ اس کے باطن میں اپنے وطن کی تاریخ کے بطن میں سلگتے اور لپکتے تمام شعلے سلگ رہے ہیں۔ عام انسانوں کے دل میں جلنے والی آگ کی تپش رگوں میں دوڑ رہی ہے۔ جذبات کے ہیجان، احتجاج کی شوریدگی سبھی کچھ شعری پیکر میں ڈھل کر نئی تاریخ مرتب کر رہی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ وہ بادشاہ کا نام، حکمران کا نام، یا تاریخ کا ذکر نہیں کرتی ہے۔ مگر تاریخ کے تناظر میں جلنے والی آگ اور کھلنے والے پھول، مذہبی اقدار کی پاسداری، اور اخلاقی صورت حال کی وضع داری ہر چیز کو اپنے اندر سمٹ لیتی ہے۔ اور نہایت حساس اور شدید ترین حسیت کے ساتھ ادبی اظہار کی سبیل پیدا کر دیتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ تاریخ اور تاریخ کی کتاب تو عام طور پر اپنے مخصوص عہد تک محدود ہو کر رہ جاتی ہے۔ جب کہ ادبی تاریخ لامحدود ہو جاتی ہے۔ کیوں کہ اس میں تاریخ کا جھوٹا تذکرہ نہیں ہوتا ہے۔ بلکہ تاریخ کی رگوں میں گردش کرتے لہو کی حرارت کو کشید کرنے کا عمل ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس باب میں تاریخی مناظر کا اظہار کرتے ہوئے شاعری کے مطالعے کی سبیل نکالی ہے۔

کہنے کا مطلب یہ کہ اس مقالے کو علمی وقار عطا کرنے کی حتی المقدور کوشش کی ہے اور اس سلسلے میں کسی طرح کی تنگ نظری، یا تامل سے کام نہیں لیا ہے۔

چوں کہ ہندوستان کی تاریخ بہت ہی قدیم ہے۔ خود اردو کی ابتدا کی تاریخ کے تناظر میں اردو شعر و ادب میں تاریخ اور تاریخی مضمرات کا ذکر آسان نہیں ہے۔ اگر صرف دکنی شاعری میں تاریخ کے لوازمات کا ذکر کیا جاتا تو الگ سے ایک کتاب لکھنی پڑتی ہے۔ اور کہنا چاہیے کہ یہی حالت دوسرے دبستانوں کے تناظر میں اردو شعر و ادب کا مطالعہ کرنے سے ہوتا۔ اس لیے ضمنی طور پر ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے پیدا ہونے والے تاریخی اور تہذیبی تغیرات کے تناظر میں ہی اختصار کے ساتھ شاعری میں تاریخی مضمرات اور اس کے اثرات کا مطالعہ کیا گیا ہے۔

دنیا کے بڑے مذاہب میں کچھ ایسے ہیں جن کے ماننے کا انحصار فرد کی پیدائش پر ہے۔ مثلاً یہودی مذہب اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ یہودی وہی ہوگا جو بنی اسرائیل میں پیدا ہوگا۔ یہی بات آریہ سماج تحریک سے قبل کم و بیش ہندو مذہب کے لئے کہی جا سکتی تھی۔ لیکن عیسائی مذہب، اسلام اور بدھ ایسے مذاہب ہیں جو اختیاری حیثیت رکھتے ہیں۔

بانی اسلام کی پیدائش ۵۷۱ء میں اور اسلام کا آغاز ۶۱۰ء سے ہوتا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اسلام کوئی نیا مذہب نہیں ہے۔ دراصل یہ گزشتہ مذاہب کی تصدیق کر کے اور ان کے اچھے اصولوں کی جامعیت کے ساتھ

ایک نیا ضابطہ پیش کرتا ہے۔ اسلام عقائد اور عمل کا مذہب ہے۔ ''اسلام صرف واردات قلب کا نام نہیں ہے، نہ اس کیفیت کا نام ہے جو دل پر گزرتی ہے بلکہ اسلام کا ایک مکمل ضابطۂ حیات اور مبسوط نظام زندگی ہے جس کے حیطۂ عمل میں زندگی کا ہر گوشہ داخل ہے۔

اسلام نے دیگر تمام مذاہب کے برخلاف ایک معاشی نظام بھی پیش کیا ہے جو گلّہ بانی کے دور میں حیرت انگیز اور معجز نما نظر آتا ہے۔ اُس معاشی نظام میں طبقاتی تفریق کی بہت کم گنجائش رکھی گئی ہے

اسلام میں سوسائٹی یا سماج کا ایک نظریہ پیش کیا گیا ہے جس میں فرد جماعت سے وابستہ بھی رہے اور اپنی شخصیت کے مدارج کی تکمیل بھی کر سکے۔ اسلام اس طرح سے حقوق و فرائض کے ادا کرنے کا نام ہے جنہیں تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔

(۱) حقوق اللہ، یعنی بندے پر خدا کی طرف سے عائد کئے ہوئے حقوق جنہیں بحیثیت فرض بندے کو پورا کرنا ہے۔

(۲) حقوق العباد، بندوں کے بندوں پر حقوق

(۳) حقوق النفس یعنی ایک فرد پر خود اس کے اپنے حقوق

اسلام کا فلسفیانہ پہلو بھی بہت سادہ اور عام فہم ہے، خالق قادر مطلق ہے، بندے کا فرض اس کی رضا حاصل کرنا ہے اس کی صفات عین ذات ہیں۔ بندوں کو سمجھانے کے لئے صفات کا بیان اس طرح کیا گیا ہے کہ جو کمال بندوں میں بھی پائے جاتے ہیں وہ سب اس میں موجود ہیں لیکن اس کی تشریح کر دی گئی ہے کہ بندوں کی صفات کا اس پر اطلاق کرنا نامناسب ہے۔ بندے اپنے افعال میں خود مختار ہیں۔ جو جیسا عمل کرے گا اسی اعتبار سے اسے سزا یا جزا ملے گی۔ دنیا دار العمل ہے اور ان اعمال کی باز پرس مرنے کے بعد ہوگی اور یہ موت صرف ایک عارضی وقفہ ہے۔ حیات ابدی موت کے بعد حاصل ہوگی۔ جن لوگوں نے حقوق اللہ ادا نہیں کیا ان کو معاف کرنے یا سزا دینے کا حق پروردگار عالم کو ہے۔ لیکن جن لوگوں نے حقوق العباد ادا نہیں کیا۔ ان کے سلسلے میں خاصی سختی ہے، انسانوں کے باہمی رشتے استوار کرنے کے لئے جو ذمہ داریاں عائد کی گئی ہیں انہیں پورا کیا جائے ورنہ انسان خدا کی نظر میں بھی سزا کا مستحق ہوگا۔ اور خالق کائنات بھی اسے معاف نہیں کرے گا۔ دین کے معاملے میں کسی پر جبر نہیں ہے اور تعظیم و تکریم کا مستحق صرف وہ ہے جو متقی ہے یعنی علم یا دولت یا دنیاوی عزت و شہرت معیار زندگی نہیں، بدھ مذہب نے دنیا کو دکھوں بھرا دیکھا، اسلام نے اس کائنات کو عطیہ الٰہی قرار دیا ہے۔ خوبصورت حسین اور معتدل دنیا جو رہبانیت کی مکمل نفی ہے اور یہاں کے دکھ و درد رنج و محن دراصل بندے کا امتحان ہیں۔

یہ اجمالی اور سرسری خاکہ ہے جس سے اسلام کا صحیح تعارف حاصل ہو سکتا ہے۔ اسلام کا یہ کارنامہ ہے کہ اس نے ایک ایسے کلچر کی تشکیل کی جو ایک غیر طبقاتی سماج پر مشتمل تھا جس میں محنت کش طبقہ کو زیادہ سے زیادہ استحصال سے دور رکھنے کی کوشش کی گئی تھی اور جس کا پورا ڈھانچہ ایسی سیدھی سادی زندگی سے تیار کیا گیا تھا جو کسی

بھی ملک میں کسی بھی جگہ ایک جیسا ہوسکتا تھا۔قرآن کے علاوہ اسلام کی نمائندگی کرنے والا ادب وہ ہے جو بعض اہم مذہبی پیشواؤں کے اقوال وافکار پر مشتمل ہے نہ کہ وہ جو مسلمان ادیبوں، شاعروں، فاتحوں اورمہم آزماؤں کے خیالات وتصورات پیش کرتا ہے۔

ہندوستان میں ہر مذہب نے اپنی تبلیغ کے لئے ایک اچھا میدان پایا، زرتشی اور عیسائی مذہب ہندوستان میں بہت پہلے آیا تھا۔ عیسائی مذہب کے ماننے والے پہلی صدی عیسوی میں ہندوستان آئے تھے اور زرتشی مذہب کے ماننے والوں کے بارے میں آٹھویں صدی عیسوی کی تاریخ بتائی جاتی ہے۔

''ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد سے پہلے بھی پچھمی ممالک عرب، فلسطین اور مصر سے ہندوستان کے تجارتی تعلقات بہت ہی قدیم زمانے سے ہیں۔ حضرت سلیمان سونا اوفریعنی موجودہ جے پور سے منگاتے تھے اور چاندی ہاتھی دانت بندر اور مور بھی یہیں سے جاتے تھے۔''[1]

''بمبئی گزیٹر میں خان بہادر فضل اللہ لطف اللہ فریدی نے لکھا ہے کہ اسلام سے قبل چول کلیان اور سُپارہ میں عرب آباد تھے۔''[2]

عربوں نے ایران کی فتح کے بعد اسلام کے جھنڈے تلے جب اپنے کو متحد کرلیا تو ان کی حیثیت دوسری ہوگئی اور ان کی بڑی تعداد جنوبی ہند میں آکر آباد ہونے لگی۔ مسلمانوں نے سمندر کے ذریعہ تجارت جاری رکھی اوفر جنوبی ہند کے ساحل پر اور سیلون کے تین شہروں میں اپنی آبادیاں قائم کیں۔ راؤلینڈسن کا بیان ہے کہ مسلمان عرب پہلے پہل ساتویں صدی کے آخر میں ملیبار کے ساحل پر آباد ہوئے۔ فرانسس ڈے نے اس کی تصدیق کی ہے۔ وہ لکھتا ہے:

''خاص طور سے ملیبار میں یہ آبادیاں بڑی اور اہم تھیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ بہت پہلے سے ہندوستانی بندرگاہوں پر تاجروں کی ہر طرح ہمت افزائی کی جاتی رہی ہے۔'' [3]

اس طرح عربوں کے اثرات ہندوستانی تہذیب پر پڑنے لگے تھے، اور باہمی میل جول کا سلسلہ دراصل شمالی ہند میں ۱۲ ؁ء عیسوی سے پہلے ہی شروع ہوگئے تھے۔

ہندوستانی علوم سے عربوں کو جو دلچسپی رہی اس کا اندازہ اس سے بھی لگایا جاسکتا ہے کہ نویں صدی میں ابومعشر جو مشہور عربی منجم اور ہیئت داں تھا۔ بنارس میں دس سال تک مقیم رہا۔ وہ نویں صدی عیسوی کا مصنف ہے۔ اپنے تاثرات اس طرح بیان کرتا ہے۔

ہندوستان بڑی ترقی یافتہ قوم ہے اور ان کی تعداد بڑی ہے۔ اور ان کا ملک بھی شریف ہے۔ تمام پرانی قوموں نے ان کی ہوشمندی اور مختلف علوم میں بھارت کی تعریف کی ہے۔ چین کے حکمراں ہندوستان کے

۱؎ (Hunter-History of Birtish India - v.i.P-25)

۲؎ (اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر۔ ڈاکٹر تاراچند۔ ص 57-56)

۳؎ (ڈاکٹر تاراچند۔ اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر۔ ص ۵۶)

راجاؤں کو عقل و دانش کا راجہ کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ علوم میں دلچسپی رکھتے ہیں۔ ہندوستان ہر زمانے میں عقل کی کان اور عدل و انصاف و نظام حکومت کا سرچشمہ رہا ہے، لیکن ہمارے ملک سے ان کا ملک دور ہے اس لئے ان کی علمی چیزیں بہت کم ہم تک پہونچتی ہیں اس لئے ان کے فضلا کے بارے میں ہم کو کم واقفیت حاصل ہوسکی ہے، علوم نجوم میں وہاں تین مکتبۂ خیال ہیں:

(۱) سدھانت (برہم گپت)

(۲) ارج تھو (آریہ بھٹ)

(۳) ارکنڈ (کھنڈا کھدیک) لیکن ہمیں صرف سدھانت حاصل ہوسکا۔

ان بیانات سے یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام کے ابتدائی عہد میں تجارتی روابط کے ساتھ ساتھ علم و فن کے سلسلے میں بھی تبادلۂ خیال شروع ہو گیا تھا اور عرب حکومت ہندوستان کے حالات سے متعارف ہونے کی کوشش کر رہی تھی ۷۱۲ء میں محمد بن قاسم کے حملے کے بعد سے آمد و رفت کا سلسلہ بھی شروع ہو گیا تھا اور شمالی ہند میں مسلمانوں کے علماء اور محدث بھی آنے لگے تھے۔ چنانچہ نویں صدی میں ابوحفص ربعی بن صاحب الاسدی البصری جو محدث اور صوفی تھے، سندھ آئے اور وہیں ۱۶۰ھ میں انتقال کیا۔ منصور حلاج کے بارے میں بھی تذکرہ ملتا ہے کہ انہوں نے بھی سمندر کے ذریعہ ہندوستان کا سفر کیا اور خشکی کے راستے سے شمالی ہند اور ترکستان ہوتے ہوئے واپس ہوئے۔ گیارہویں صدی ۱۰۶۷ھ میں بار بار ریحان بغداد سے بڑوچ آئے اور بوہرہ برادری کے مذہبی پیشوا یمن سے گجرات آئے اور یہیں آباد ہوئے۔ خالد برمکی نے ہندوستان ایک سفیر بھیجا تھا جس نے ہندوستان کے مختلف فرقوں کے بارے میں اپنے مشاہدات درج کئے ہیں اور جن کا تذکرہ محمد بن اسحاق الناد ر نے اپنی کتاب الفہرست میں کیا ہے۔ شہرستانی نے اپنی کتاب الملل والنحل میں ہندوستان کے ایک فرقہ کا ذکر کیا ہے۔ جن کا رسول انسانی شکل کا ایک فرشتہ تھا جو بیل پر سواری کرتا تھا۔ اس کے علاوہ مہا کال اور شیو مورتیوں کا تذکرہ بھی ملتا ہے۔ جو مسلمان جنوبی ہند میں ہندو راجاؤں کے رنگین تھے وہ سب بہت خوش تھے۔ ان کے سلسلے میں مورخین نے لکھا ہے کہ انہیں مذہبی آزادی حاصل تھی۔ تجارت کے سلسلے میں ان سے تکلیف دہ محاصل نہیں لئے جاتے تھے۔ کارومنڈل کا ساحل مسلمان تاجروں کے لئے ''معبر'' گزرگاہ بن گیا تھا۔''

مارکو پولو کا بیان ہے کہ تقی الدین، راجہ سندر پانڈیہ کا نائب وزیر اور مشیر تھا۔ قبلائی خاں کے دربار میں راجہ پانڈیہ کا سفیر ۱۲۸۷ء میں جمال الدین کا لڑکا فخر الدین احمد تھا۔

ہندوستان کے خمیر میں مذہبی رواداری کا جذبہ تھا۔ عرب مہمان نوازی کو اپنے کلچر کا جز سمجھتے تھے۔ لیکن ''آتھتو'' ہندو مذہب کا جز اعظم تھا، یعنی مہمان کی مدارات کرنا، اس لئے جنوبی ہند میں جو مسلمان آئے ان کا استقبال اسی طرح ہوا جیسے ایک مہمان کا ہونا چاہیے اور وہ ہندوستانی تہذیبی دھارے میں اس طرح مل گئے جس طرح سنگم پر جمنا کا پانی گنگا سے ملتا ہے۔

شمالی ہند میں یہ صورت حال نہ تھی۔ مسلمان فاتح کی حیثیت سے آئے تھے، محمد بن قاسم کا حملہ لین پول کے الفاظ میں ''اگر چہ ایک ایسی فتح تھی جس کا کوئی نتیجہ نہیں نکلا لیکن بہر حال یہ ایک تاریخی صداقت ہے کہ مکران اور ٹھٹھا ملتان کا علاقہ مسلمانوں کے قبضہ میں تھا۔ ابتدا میں یقیناً فاتح کی حیثیت سے افراط و تفریط کی گنجائش ہو سکتی ہے لیکن بعد میں تمام مورخین کا متفقہ فیصلہ ہے کہ سندھ میں مفتوح علاقے میں مذہبی آزادی حاصل تھی اور قرضے، وراثت، جائداد اور اس طرح کے سارے مقدمات کا فیصلہ ہندوؤں کی پنچایت کے ذریعہ ہوا کرتا تھا۔

اہمیت اس کی نہیں ہے کہ مسلمان فاتح تھے اور ہندو مفتوح بلکہ اہمیت اس کی ہے کہ مسلمان کس حد تک یہاں کے لوگوں کے حالات سے، یہاں کی تہذیب کے روشن نقوش سے اور یہاں کی معاشرت سے متاثر ہو کر فاتح سے مفتوح ہو گئے۔ یہاں کے حالات سے ہم آہنگ کرنے کی شعوری کوشش کا سراغ تو حکمراں طبقہ میں محمود غزنوی کے دور تک میں نظر آتا ہے۔

سلطان محمود غزنوی کے حملے کے بعد بکثرت اہل علم اور مردانِ حق ہندوستان آئے۔ یہ ممکن نہیں کہ ان سب کی کوئی فہرست مرتب کی جا سکے۔ لیکن بعض اہم شخصیتوں کا ذکر یہاں کیا جا سکتا ہے۔ ان میں سے ایک کشف المحجوب کے مصنف علی بن عثمان الہجویری تھے جو غزنہ کے رہنے والے تھے اور جو مسلمان ممالک کا وسیع دورہ کر کے لاہور آئے اور وہیں ۴۶۵ھ یا ۴۶۹ھ میں انتقال کیا۔ شیخ اسمٰعیل بخاری نے گیارہویں صدی کے شروع میں اور منطق الطیر و تذکرۃ الاولیاء کے مشہور مصنف فریدالدین عطار نے بارہویں صدی کے شروع میں ہندوستان کا دورہ کیا۔ خواجہ معین الدین چشتی ۱۱۹۷ء میں اجمیر آئے اور وہیں ۱۲۲۴ء میں انتقال کیا۔ تیرہویں صدی میں شیخ جلال الدین تبریزی شاگرد شہاب الدین سہروردی (بانی فرقہ المنیاتی یا مشرقی فلاسفہ) بنگال آئے۔ سید جلال الدین بخاری ۱۲۴۴ء میں بہاولپور کے شہر اوچ میں آکر آباد ہوئے۔ اور بابا فرید پاک پٹن میں اس کے بعد کی صدی میں عبدالکریم الجیلی مفسر ابن عربی اور مصنف انسان کامل (فلسفہ تصوف کی ایک مشہور کتاب) نے ہندوستان کی سیاحت کی ۱۳۸۸ء میں سید محمد گیسو دراز نے پونا اور بلگرام کے اضلاع میں لوگوں کو مسلمان کیا...... دیگر مشہور صوفیائے کرام جو ہندوستان آئے یا یہاں آکر آباد ہوئے سید میر بن عبدالقادر جیلانی بانی فرقہ قادریہ۔ قطب الدین بختیار کاکی جن کا مزار دہلی میں ہے۔ اور جن کے نام سے قطب مینار منسوب ہے۔ بہاء الدین ذکریا (فوت ۱۲۶۶ء) اور جلال الدین سرغ پوش ۱۲۹۰ء جو ملتان اور کوچ میں رہے...... ان کے علاوہ قلندر درویش شاہ مدار گیارہویں صدی اور سخی سرور بارہویں یا تیرہویں صدی کے ہیں۔

ان بزرگوں نے اس سنگ بنیاد پر میل ملاپ اور باہمی یگانگت کی وہ اینٹیں رکھیں جس نے آگے چل کر مشترکہ تہذیب کا ایک عظیم الشان قصر تیار کیا۔

اس سلسلے میں سماجی طور پر آپس میں شادی بیاہ اور میل ملاپ کی اہمیت بھی اپنی جگہ پر مسلم ہے اور ساتھ ہی ساتھ ان سیاحوں کے تذکروں کو بھی نظر انداز نہیں کیا جا سکتا جن کے بیانات سے ہندوستان سے محبت کی خوشبو

آتی ہے۔ ان میں خصوصیت سے البیرونی کا تذکرہ کرنا ضروری ہے۔ جس نے ہندوستانی زندگی کی بے لاگ تصویر کشی کی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارے ہی عہد کا کوئی بے تعصب اور راست باز محقق نہایت کامیابی کے ساتھ ہندو تہذیب و تمدن کی داستان سنا رہا ہے۔

مسالک الابصار میں ان سیاحوں کی تفصیلات ملتی ہیں جنہوں نے ہندوستان کی تہذیب اور معاشرت کا نقشہ کھینچا ہے، ان کے خیالات کی تلخیص یوں ہے۔

(۱) سمندر سے موتی نکلتے ہیں۔

(۲) زمین سونا اگلتی ہے۔

(۳) پہاڑوں میں یاقوت اور الماس کی کانیں ہیں۔

(۴) درختوں میں عود کافور لگتا ہے۔

(۵) زعفران کی کاشت ہوتی ہے۔

یہ عوامل باہمی یگانگت کی راہ ہموار کرتے رہے اور فاتح اور مفتوح کو اس طرح ایک دوسرے کے نزدیک آنے کا موقع دیا کہ آگے چل کر فاتح و مفتوح کا احساس بھی فنا ہو گیا۔ اور قومیت کے شعور نے اس کی جگہ لے لی۔ مذہبی اعتبار سے جو باہمی اختلاف تھا وہ بھی ہندوستان کے روادارانہ مزاج کی وجہ سے نقطۂ اختلاف پر توجہ دینے کی بجائے ان چیزوں کی طرف متوجہ ہوا جو باہم مشترک تھیں۔ دلچسپ بات یہ تھی کہ ہندوستان میں ہندو مذہب کے علاوہ اور بھی کئی مذاہب آئے۔ بدھ اور جین مذہب نے یہیں کی سرزمین میں جنم لیا۔ عیسائی اور زرتشتی باہر سے آئے لیکن ان میں سے کسی کو وہ ہر دلعزیزی نہ حاصل ہو سکی جو اسلام کے ماننے والوں کو ہوئی اور اس کا سبب یہ تھا کہ اسلام کے بنیادی اصولوں میں اور ہندو مذہب کے اصولوں میں گہری مشابہت اور مماثلت پائی جاتی تھی۔

وشنویوں کے بھجنوں کا مجموعہ ناتھ منی نے ترتیب دیا۔ اسے نل یاد پر بندھم کہتے ہیں ان میں تیرو جنا سمبندھ ساتویں صدی عیسوی میں مستجور میں پیدا ہوئے۔ شیوی مبلغین میں ان کا درجہ سب سے اونچا ہے۔

شنکر آچاریہ کو اس اعتبار سے بھگتی تحریک کا ایک اہم ستون کہا جاتا ہے کہ انہوں نے ایک منطقیانہ نظام توحید قائم کیا اور وحدت الوجود کا وہ فلسفہ جو بعد میں بھگتی تحریک کی بنیاد بنا، شنکر اچاریہ کے فلسفہ کی بنیاد تھا، ان کا مایا وادا اپنے حقیقی مفہوم کے اعتبار سے کائنات کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے۔ ایک حقیقی اور دوسرا غیر حقیقی، اعلی اور ادنیٰ علم۔ جب دماغ ساکن ہوتا ہے اور تاثرات کا راستہ بند ہو جاتا ہے اور گہرے وجد کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اس وقت روح اپنے آپ کو حقیقت میں جذب پاتی ہے۔ اُسے قریب کے مظاہر سے نجات حاصل ہو جاتی ہے۔ لیکن بھگتی تحریک کا باقاعدہ آغاز گیارہویں صدی عیسوی سے ہی سمجھنا چاہیے یعنی رامانج کے دور سے جو ۱۰۱۶ء میں پیدا ہوئے تھے۔

اسی طرح تصوف کی تحریک کا آغاز صوفیائے کرام کے مطابق ساتویں صدی عیسوی سے ہی شروع

ہو جاتا ہے اور پہلے صوفی حضرت اویس قرنی قرار دیئے جاتے ہیں۔ جنہوں نے عشق رسول میں اپنے دانت توڑوا دیئے تھے اور اس سلسلہ میں ایک حدیث کا بھی تذکرہ ملتا ہے۔

صوفیائے کرام کے ۴ سلسلے ۱۴ خانوادے ہیں۔ ان میں سے نقش بندیہ، کو چھوڑ کر سب حضرت علی سے شروع ہوتے ہیں اور سلسلۂ چشتیہ حضرت علی کے بعد خواجہ حسن بصری سے شروع ہوتا ہے۔ بقیہ میں شیعوں کے چھٹے امام تک اور بعد میں ساتویں اور آٹھویں امام تک سلسلہ ختم ہو جاتا ہے۔

تصوف کی اس تحریک کے آغاز کے سلسلے میں بڑی بری موشگافیاں ملتی ہیں، کچھ نے تصوف کو صوف یعنی ایک خاص قسم کے کپڑے سے مشتق قرار دے کر اس کا سلسلہ آغاز بیان کیا ہے۔ کچھ نے صفہ سے صوفی بنایا ہے۔ ایک خیال یہ بھی ہے کہ صوفیوں کی تحریک اسلام کے مقابلہ میں اور بر سر اقتدار طبقہ کے خلاف ایک انوکھی بغاوت تھی، بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اہل بیت سے اظہار محبت رکھنے والوں نے حکومت وقت کے جبر و تشدد سے پناہ لینے کے لئے یہ تحریک شروع کی تھی۔ یہ ساری بحثیں بہت طویل ہیں۔ ان سے قطع نظر صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ یہ تحریک ابتدا میں جو کچھ رہی ہو لیکن بعد میں اس کی جو شکل بنی وہ تین پہلو ضرور رکھتی تھی۔

(۱) اس کا فلسفیانہ اور مابعد الطبیعاتی تصور یونانیوں کے فلسفے سے متاثر تھا۔ الکندی، فارابی، ابن سینا، الغزالی، ابن طفیل، اور محی الدین ابن عربی کے فلسفے پر یونانی فلسفہ کا گہرا اثر تھا۔ اس سلسلے میں پروفیسر علی مہدی خاں نے اپنی کتاب اسلامی فلسفہ میں لکھا ہے...... ۷۵۲ء میں منصور کے عہد میں بیت الحکمت، نو بخت اور برامکہ خاندانوں کے زیر اثر قائم کیا گیا اور مامون رشید کے عہد میں یہ اپنے عروج پر پہنچ گیا اور اس وقت تک فیثاغورث، افلاطون، ارسطو، پلاطینوس وغیرہ کی کتابوں کے ترجمے ہو چکے تھے۔ مشہور مستشرق منک کا کہنا ہے کہ ترجمے بڑی خوبصورتی سے کئے گئے تھے۔ یونانی فلسفے نے سب سے زیادہ اور پائیدار اثر چھوڑا اور یہ فلاسفہ کے طرز فکر کا نقطۂ آغاز ثابت ہو۔

(۲) تصوف کی تحریک پر دوسرا اثر عیسائیوں کا پڑا، ڈاکٹر تارا چند لکھتے ہیں:

> ''جب مسلمانوں کا عیسائیوں سے رابطہ ہوا تو یہ رجحانات اور قوی ہو گئے۔ عبادت کے معاملہ میں مراقبہ، اللہ کے نام کا ذکر اور دعا۔ اخلاقیات میں ذاتی مفاد کے معاملات سے قطعی بے تعلقی۔ اللہ پر کامل بھروسہ مادّی اشیاء کا ترک دکھ درد بیماری۔ تعریف یا مذمت سے نیازی۔ یہ مسیحی رجحانات پورے طور سے اثر انداز ہونے لگے۔''[۱]

ابو عبداللہ العارث الحاسی متوفی ۸۵۷ء کے خیالات میں جو سب سے پہلے صوفی مصنف ہیں اور جن کی تصنیفات محفوظ ہیں، مسیحی انجیل سے استفادہ کے واضح آثار ملتے ہیں۔ ان کی ایک تصنیف کاشتکار کی حکایت سے شروع ہوتی ہے اور دوسری پہاڑی وعظ کو توضیح ہے۔ پروفیسر ہٹی نے بھی صوفی تحریک کے سلسلے میں عیسائی اور

---

[۱] (ڈاکٹر تارا چند۔ اسلام کا ہندوستانی تہذیب پر اثر۔ ص ۷۲)

ہندوستانی اثرات کا تقریباً اسی انداز میں تذکرہ کیا ہے۔

صوفی تحریک پر تیسرا گہرا اثر ہندوستانی علوم کا تھا۔ظاہر ہے کہ جب مادّی اشیاء اور دنیاوی اشیاء کا تبادلہ آپس میں ہوتا رہا تو یہ کیسے سوچا جاسکتا ہے کہ خیالات کا تبادلہ نہ ہوا ہوگا اور اگر اسلامی اثرات ہندوستان تک پہنچے تھے تو یقیناً ان علاقوں کے اثرات عربوں پر بھی پڑے رہے ہوں گے۔

اسلامی مملک کے مشرقی علاقے یعنی خراسان، افغانستان، سیستان اور بلوچستان اسلام لانے سے پہلے بدھ مت اور ہندو دھرم کے مرکز تھے۔ بلخ میں ایک بڑی خانقاہ (وہار) تھی جس کے منتظم برمک کہلاتے تھے۔ برمک کی اولاد خلفائے عباسیہ کے مشہور برمکی وزیر بنے۔

صوفیوں کی تاریخ کے سلسلے میں شیخ علی بن عثمان ہجویری معروف بہ داتا گنج بخش کی کتاب ''کشف المحجوب'' کا یہ اقتباس کافی روشنی ڈالتا ہے۔

''صفا رد کدر بود۔ او کدر صفت بشر بود۔ وجہ حقیقت صوفی بود آں کہ اوراں از گزر بود''[1]

یعنی جس کا قلب رجس (نجاست) سے خالی ہو وہ صوفی ہے۔

صوفی تصور عرفان پر زور دیتا ہے، عرفان اُسی کو حاصل ہوسکتا ہے۔ جسے شعور کی پختگی حاصل ہو۔ اس کا مقصد عرفان کے ذریعہ حقیقت مطلق کی معرفت ہے۔ صوفی کا کہنا ہے علم کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) خدا سے علم (۲) خدا کے ساتھ علم (۳) خدا کا علم

خدا کا علم وجدان ہے۔ اور پیغمبر اور اولیاء اسی ذریعے سے علم حاصل کرتے ہیں۔ خدا کے ساتھ علم مدارج کا علم ہے جو ایک سالک کو راہ حقیقت میں پیش آتے ہیں۔ سلوک کی یہ منزلیں طے کرنے کے لئے تزکیہ کی زندگی گزارنی پڑتی ہے۔ ہر درجے سے گزرنے کے لئے روح براہ راست وجدانی علم حاصل کرتی ہے۔ روح کو یہ عطیہ الٰہی ہے اور اکتسابی نہیں ہے۔ راہ حقیقت طے کرنے میں مندرجہ ذیل مدارج ہیں:

(۱) پہلا درجہ توبہ کا ہے جس میں جمال خداوندی کا نظارہ ہوتا ہے اور خوف و ندامت توبہ پر مائل کرتی ہے۔ دوسری منزل صبر کی ہے اس میں برائیوں سے اجتناب اور اچھائیوں کی طرف راغب اور ہر حالت کو خدا کی طرف سمجھنا ہے، تیسرا درجہ شکر کا ہے جس میں خدا کی طرف سے ہر حالت میں اس کا شکر ادا کیا جاتا ہے۔ چوتھا درجہ امید و بیم۔ پانچویں منزل ترک احتجاج اور توکل کی ہے چھٹی منزل محبت اطمینان۔ اخلاص اور مراقبے کی ہے اور آخری منزل عرفان۔ دیدار اور وحدت کی ہے۔

صوفیوں کے مقاصد، مدارج اور رجحانات مختلف رہے ہیں لیکن یہاں ان اصولوں کا تذکرہ کیا جارہا ہے جو سب میں مشترک ہیں۔

خدا واحد ہے وہ خیر و شر کا خالق ہے۔ علم کا تعلق قلب سے ہے جس پر تجلی ظاہر ہوتی ہے اور حقیقت کا براہ

---

[1] (کشف المحجوب۔ شیخ علی بن عثمان ہجویری۔ ص۲۲)

راست عرفان ہوتا ہے صرف خدا کا وجود حقیقی ہے اور بقیہ سب فریب نظر ہے۔ صوفی، خدا، انسان اور کائنات کے درمیان تمیز نہیں کرتا۔ عرفان صرف روح کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے اس لئے کہ روح آئینہ ہے جس پر حقیقت ازلی منعکس اور منکشف ہوتی ہے۔ اس لئے صوفی استدلال واستنباط کے بجائے وجدان اور عرفان کو حقیقت مطلق تک پہونچنے کا ذریعہ قرار دیتا ہے۔ ذوالنون مصری نے اسی سے وجد کی کیفیت اخذ کی ہے جو منزل جذب تک لے جاتی ہے۔ جہاں پر احساس فنا ہوجاتا ہے۔ اور سالک واصل ہوجاتا ہے۔ وجود کمزور اور غیر حقیقی ہوجاتا ہے۔ شر غیر حقیقی ہے۔ ماسوا خدا سب غیر حقیقی ہے احساس ذات بدترین شر ہے۔ نفی خود، حقیقت کی تصدیق ہے۔ روح کا مقصد وصل الٰہی ہے وہ سب کچھ خیر ہے جو اس میں مدد ومعاون ہو، سب شر ہے جو اس سے روکے۔

اس وحدت وجود کا عملی پہلو یہ ہے کہ خدا کی پرستش بے شمار طریقوں سے ہوسکتی ہے اور یہ کہ تمام مذاہب میں صداقت ہے۔ اس لئے کہ اگر تمام اشیائے ملکوتی جوہر کی مظہر ہیں تو نور کو ایک ستارے میں یا بچھڑے میں یا کسی اور چیز میں دیکھا جاسکتا ہے اور اس لئے تمام مذاہب کے ساتھ پوری پوری رواداری کا برتاؤ کرنا چاہیے۔

صوفی اپنی منزل تک پہونچنے کے لئے ذکر کرتا ہے۔ ذکر کی دو قسم خفی اور جلی ہے۔ ذکر کی حالت میں سانس کو روکنا اور اوپر چڑھانا اور ضرب لگانا شامل ہے۔ صوفی کے لئے مرشد کی ضرورت ہوتی ہے۔ جو زمین پر خدا کا مظہر ہوتا ہے۔ اور وہی ذکر کی تعلیم بھی کرتا ہے۔ ذکر سے وجد کی حالت طاری ہوتی ہے۔ اور وجد کی حالت طاری کرنے کا طریقہ سماع ہے۔ رومؔی نے موسیقی اور رقص پر بہت زور دیا ہے۔ چشتی اور سہروردی دونوں طریقے میں یہ چیزیں ذکر کے ضروری پہلو کی حیثیت سے شامل ہیں۔

صوفیائے کرام کے ہندوستان آنے کا سلسلہ کب سے شروع ہوا، اس کی صحیح تاریخ کا تعین کرنا دشوار ہے۔ بہرحال یہ طے ہے کہ جب سے مسلمانوں کی آمد کا سلسلہ شروع ہوا، اسی کے ساتھ صوفیائے کرام کی آمد کا سلسلہ بھی شروع ہوا۔ اس سے قبل ان صوفیاء کی فہرست دی جاچکی ہے جو ہندوستان تشریف لائے اور یہیں سکونت اختیار کی یا یہاں کا دورہ کیا اور واپس چلے گئے۔

انہیں تعلیمات کے ساتھ ساتھ وہ تحریک بھی چلی جسے بھکتی تحریک کا نام دیا جاتا ہے اور جس کا سلسلہ صحیح معنوں میں شیو بھگتی سے دسویں صدی میں شروع ہوتا ہے۔ شیو اور وشنو کے بھگت بھی وجد کے قائل تھے اور اپنے گرو (مرشد) کو مظہر کبریا سمجھتے تھے۔ بھکتی تحریک کے ابتدائی خدوخال کا تذکرہ کیا جاچکا ہے۔ اسے باقاعدہ تحریک دینے کا سہرا بھی جنوبی ہند کے مفکّر رامانج کے سر ہے، اس تحریک میں بھی مختلف رجحانات کے لوگ تھے، لیکن ان سب میں جو مشترک عناصر تھے وہ مندرجہ ذیل ہیں:

خدا ایک ہے۔ انسان کو مکمل طور پر اس کی رضا کا پابند بنا دینا چاہیے یہی موکش یا نجات حاصل کرنے کا یقینی راستہ ہے۔ اس کے کئی نام ہوسکتے ہیں وہ کئی صورتوں میں جلوہ گر ہوسکتا ہے۔ یہ ضروری نہیں ہے کہ اسے مورت کے ذریعہ پوجا جائے۔ بلکہ ایک بھگت (سالک) اس کی تعریف کی کہانیاں پڑھ سکتا ہے۔ سن سکتا ہے۔

گا سکتا ہے۔اوراس طرح وہ سچا بھگت ہوسکتا ہے۔اردو کے ناتھ پنتھی شعرا کے یہاں نقوش ملتے ہیں۔

اس تحریک کے ماننے والے ذات پات میں عقیدہ نہیں رکھتے۔ ان کی نظر میں سارے انسان برابر ہیں۔ان میں رامانج گیارہویں صدی میں مدراس کے قریب پیدا ہوئے۔انہوں نے خدا کو واحد مانا۔اس کے پانچ مختلف مظاہر قرار دیئے اور انفرادی روحوں کے لئے پانچ درجات معین کئے بھگتی کے لئے گرو پر کامل بھروسہ اور اپنے کو خدا کے سپرد کردینا ہے۔

جنوبی ہند وشمالی ہند میں بھگتی تحریک کے بہت سے اہم بزرگ گزرے ہیں اوران کا سلسلہ گیارہویں صدی سے سترہویں صدی تک پھیلا ہوا ہے۔ان میں مہاراشٹر کے سنت گیانیشور (۱۲۷۵ تا ۱۲۹۶) عیسوی نے پندرہ سال کی عمر میں بھگوت گیتا کی تفسیر ایکناتھ کے نام سے مراٹھی زبان میں لکھی۔نرسمہا مہتا (۱۴۱۵ تا ۱۴۸۱) نے کرشن بھگتی پر گجراتی زبان میں بھجن لکھے۔ ویشنوجن ان کا مشہور گیت تھا۔گاندھی جی کو بہت پسند تھا۔ چیتنیہ (۱۴۸۵ تا ۱۵۲۷) بنگال میں، ندیا، میں پیدا ہوئے تھے۔ وہ وشنو بھگت تھے اوران کے ارادت مندوں میں ہندو مسلمان سبھی شامل تھے۔گرونانک ۱۴۶۹ء میں لاہور کے نزدیک پیدا ہوئے تھے۔اوران کے ماننے والے اپنے کو سکھ کہتے ہیں۔

ان سب کی تعلیمات میں جزوی اختلافات تو ہوسکتے ہیں لیکن بنیادی طور پر سب کے نظریات ایک ہیں اور سب ایک ہی مسلک (یعنی ایک خدا جو اصل حقیقت ہے) پر ہیں۔ یہ کائنات اس کا مظہر ہے وجدان اور عرفان کے راستے سے معرفت الٰہی کا حصول۔ذات پاک کی تفریق کے خلاف بغاوت اور ہر مذہب کا احترام اور تمام انسانوں میں محبت کے جذبات کو پیدا کرنا اور نفرت کو مٹانا شامل ہے۔ان تمام بزرگوں میں یوں تو سبھی اہم ہیں۔لیکن کبیر کو اس اعتبار سے زیادہ اہم سمجھنا چاہیے کہ انہوں نے واضح اور کھلم کھلا ہندو مسلم اتحاد اوراس طرح قومی یکجہتی کے ایک اہم عنصر کے شعور کو ابھارنے کی شعوری کوشش کی۔ان کے یہاں کوئی ایسی بات نہیں ملے گی جو ان سے قبل کے صوفیوں یا بھگتوں میں نہ رہی ہو۔انہوں نے شمالی ہند کو اپنا مرکز بنایا تھا۔اور ایک دنیادار کی زندگی گزار کر انہوں نے اپنے پیغام کو نظم کے ذریعہ پھیلایا، کبیر نے اپنی بات کہنے کا جو اسلوب اختیار کیا اس پر صوفی درویشوں اور شاعروں کی گہری چھاپ تھی۔ ہندی زبان میں ان کا کوئی پیش رو نہ تھا، جن نمونوں کی وہ تقلید کرسکتے تھے۔ وہ مسلمانوں کے ہی تھے۔مثلاً فریدالدین عطار کی ''پندنامہ'' انہوں نے رومیؔ اور سعدیؔ کو بھی یقیناً پڑھا ہوگا۔اس لئے کہ جب وہ کہتے ہیں، جب تم دنیا میں آئے تھے تو لوگ ہنستے تھے اور تم روتے تھے، ویسا طرز عمل نہ اختیار کرو کہ تمہارے مرنے پر بھی لوگ ہنسیں'' یہ سعدی کے قطعہ کا ترجمہ ہے۔

کبیر کے یہاں بھی منزل مقصود تک پہونچنے کے لئے گرو کا انتخاب ضروری ہے۔

گرو گووند دور کھڑے کا کے لاگوں پائے

ملہاری گرو آپ کے گووند دیو بتائے

وہ بارہا کہتے ہیں کہ ہندو اور مسلمان ایک ہیں۔ وہ اسی خدا کی پرستش کرتے ہیں وہ دونوں ایک ہی باپ سے پیدا ہیں، اور دونوں کا خون ایک ہے، تمام مرد اور عورت جو خلق ہوئے ہیں تیری ہی شکل ہے، کبیر رحیم اور رام کی اولاد ہے۔ ہندو رام کو پکارتے ہیں اور مسلمان خدا کو۔ پھر بھی دونوں لڑتے ہیں اور ایک دوسرے کی جان لیتے ہیں اور حقیقت کوئی نہیں جانتا۔

کبیر نے ایک شمع جلائی تھی، یہ زاویہ نظر کی بات ہے کہ اس روشنی میں کسی کو حقیقت وعرفان کا رنگ نظر آتا ہے۔ کسی کو مابعد الطبیعات کے وہ دقیق مسائل حل ہوتے نظر آتے ہیں جن میں دکھی دنیا الجھی ہوئی ہے۔ بعض کی نظر میں کبیر کی حیثیت ہندو مذہب کے مصلح اعظم کی ہے۔ اور اکثر انہیں مسلمانوں کی تنگ نظری دور کرنے والا ریفارمر کہتے ہیں۔ ان کی تاریخ پیدائش تاریخ وفات میں تو اختلاف رہا ہی۔ ان کی شخصیت بھی اختلافی رہی۔ لیکن یہاں اتنا ضرور عرض کرنا ہے کہ ہندوستان میں ایک مشترکہ کلچر، ایک ایسی مذہبی رواداری جس میں ہر مذہب اپنی انفرادیت برقرار رکھتے ہوئے دوسرے کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھائے ایک ایسا قومی شعور جس میں ذات پات یا علاقائی عصبیت نہ ہو، کبیر کی دین تھی۔ تمام صوفیائے کرام اور بھکتی تحریک کے مبلغین نے اس کی پوری کوشش کی۔ ان میں سے کبیر کی اہمیت اس لیے ہے کہ ان کے بعد ایک بہت بڑے بادشاہ نے کبیرؔ کے نظریات کو پورے ہندوستان کا مذہب بنانے کی کوشش کی۔

کبیر کی اہمیت اور عظمت اپنی جگہ پر مسلم ہے لیکن ان سے پہلے امیر خسرو نے قومی یکجہتی اور ہندوستانیت کے کئی گوشے منور کردیئے تھے انہوں نے موسیقی، شاعری اور مختلف طری کے تہذیبی اور ادبی وسیلوں سے اتحاد و اتفاق کے شعور کو عام کیا۔ وہ صحیح معنوں میں اس حقیقت سے آشنا تھے کہ اتحاد اور یگانگت کو یکجہتی میں بدلنے کے لئے فلسفیانہ نظریہ اور افکار پس منظر کا تو کام دے سکتے ہیں لیکن مختلف رجحانات رکھنے والی چھوٹی چھوٹی قومیتوں کو ایک ہی رشتے میں منسلک کر کے متحدہ قوم بنانے کا تاریخی فریضہ کلچر ہی انجام دے سکتا ہے۔ جس کا اہم ترین جز ادب ہے۔

امیر خسرو کی اہمیت کئی اعتبار سے قابل توجہ ہے۔ ان کی ہشت پہل شخصیت کا تقاضا ہے کہ ان کی مختلف ادبی فتوحات کا تذکرہ کئی جگہ پر کیا جائے۔ ہندوستان سے ان کی والہانہ محبت اس تاریخی رجحان کی طرف اشارہ کرتی ہے جس کا آغاز تیرہویں صدی سے ہوا تھا زبان کے سلسلے میں اور اردو کے شاعر کی حیثیت سے ان پر آگے بحث کی گئی ہے۔ یہاں یہ مقصود ہے کہ ان فلسفیانہ نظریات وافکار نے جن کے مظاہر بھکتی اور تصوف کی تحریک کی صورت میں جلوہ گر ہوئے۔ سماجی اور معاشرتی سطح پر قومی ہم آہنگی اور ایک ایسی مشترکہ تہذیب کی بنیاد ڈالی جس نے ہندوستان کے سیاسی حالات کو بھی متاثر کیا۔ قبل اس کے کہ اس مشترکہ تہذیب کے عوامل اور عناصر کی نشاندہی کی جائے جس کے نتیجہ میں سترہویں صدی میں ہم آہنگی کے بہت سے پہلو ارتقا پذیر شکل میں نظر آئے، اس ذریعہ اظہار پر بھی غور کر لینا چاہیے جو اس مقالہ کا موضوع ہے کیونکہ جس مشترک تہذیب کا تذکرہ اب تک مذہب

اور فکر کی سطح پر کیا گیا ہے اس کا ایک روپ اردو زبان بھی ہے اگر چہ زبان کا مطالعہ علم اللسان کے نقطہ نظر سے خالص علمی بحث ہے۔ لیکن شعر وادب میں چونکہ زبان ہی اظہار جذبات وخیالات کا وسیلہ بنتی ہے۔ اس لئے اس میں اشتراک اور ہم آہنگی کے پہلو زیادہ آسانی سے تلاش کئے جاسکتے ہیں۔ گزشتہ ایک ہزار برس میں اگر ہندو مسلم فن تعمیرات وجود میں آسکتا ہے اور رنگوں کی آمیزش سے ایرانی اور ہندوستانی مصوری میں وحدت کے پہلو نمایاں ہوسکتے ہیں۔ موسیقی میں راگ اور راگنیوں کے تال میل سے نئے فنی نمونے جنم لے سکتے ہیں اور تصوف و بھگتی کے قریب آنے سے ایک نیا فکری نظام پیدا ہوسکتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ لسانی سطح پر ایک ایسی زبان کا تصور نہ کیا جاسکے۔ جو اس جذباتی اشتراک کی سب سے نمایاں مظہر ہے۔ ہندوستان کی تمام زبانوں میں اردو نے اس فرض کو سب سے زیادہ حسین انداز میں ادا کیا۔

ہندوستان میں زبانوں کی تاریخ بہت قدیم ہے۔ آریوں کی آمد سے پہلے ہندوستان میں جو تہذیب تھی اس میں زبان کی کیا شکل تھی اور ادبی کاوشیں کس پائے کی تھیں اس کا فیصلہ تو اب تک نہیں ہوسکا۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ دراوڑوں کے پاس یقینی طور پر انہیں کی اپنی بولی تھی۔ شمال میں بلوچستان کے علاقہ میں براہوئی اور جنوب میں تامل، تیلگو ملیالم اور کنڑی دراوڑی زبانیں ہیں۔

آریوں کی آمد سے ایک نئے دور کا آغاز ہوتا ہے۔ پروفیسر چائلڈ اور جیک لنڈ سے دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ ویدوں کی سنسکرت، فارسی، یونانی اور لاطینی سے اشتراک مخلوط رکھتی ہے وہ لکھتے ہیں۔ ''اس سے یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ سنسکرت، یونانی اور لاطینی اور دوسری انڈو یورپی زبانیں کسی ایسے والدین کا ثمرہ ہیں جسے کچھ لوگ سماج میں بولتے تھے اور اب وہ ختم ہوگئی ہے۔

چونکہ اردو زبان کا تعلق آریائی بولیوں سے ہے اس لئے یہ بحث موضوع سے خارج ہے کہ آریوں کی آمد سے پہلے ہندوستان میں جو قومیں آئیں ان کی لسانی اور تہذیبی حیثیت کیا تھی۔ بات کو واضح کرنے کے لئے پہلے صرف اتنا کہنا کافی ہوگا کہ نیگرائڈ اور پروٹو اسٹرلائیڈ اور دراوڑ کی نسلوں کے لوگ اپنی اپنی زبانیں رکھتے تھے اور جب آریہ ہندوستان میں آئے تو معاشرتی تعلقات قائم ہونے کے بعد سبھوں نے ایک دوسرے کی تہذیب اور زبان کو متاثر کیا۔ اس کی شہادتیں سلطیر سینتی کمار چٹرجی اور دوسرے اہم علماء کی تحقیقات سے اخذ کی جاسکتی ہیں آریوں نے آنے کے بعد تہذیب کو ایک نیا تصور دیا۔ اب تک عبادات ورسوم بھی اس بولی میں ہوا کرتے رہے ہوں گے، جو کاروبار اور روزمرہ کے سماجی معاملات میں استعمال کی جاتی تھی۔ لیکن تاریخ نے زبان کے الہامی ہونے کا تصور ویدوں کے وجود سے سمجھا۔ اور عبادت کی تقدیس وتحریم کو برقرار رکھنے کے لئے ایک ایسی زبان مدون اور منضبط کی جو ابتداء میں صرف مذہبی امور تک محدود رہی، اور پھر اس کے بعد اس طبقے کی میراث اور جاگیر بن گئی جو اپنے مفادات کے تحفظ کے لئے پروہتی نظام کو برقرار رکھنا چاہتا تھا، آریوں کے بعض طبقوں نے سنسکرت کو اپنے اقتدار کی گرفت مضبوط رکھنے کا ایک ذریعہ بنایا تھا۔

''آریہ اپنی ترقی یافتہ زبان اور فلسفیانہ فکری زندگی کے ساتھ دراوڑوں میں پوری طرح گھل مل نہ سکے اسی وجہ سے دونوں کی زبان پر اتنا گہرا اثر نہ پڑا جتنا پڑنا چاہیے تھا۔'' [1]

اس لئے متوازی خطوط پر دو زبانیں چلتی رہیں ایک وہ جو برسر اقتدار طبقے کی تحریری زبان تھی۔ اور دوسری وہ بولیاں جن کی سطح معاشرتی اور سماجی ہونے کی وجہ سے تقریری تھی یعنی بولی۔ یہ دونوں دلچسپ حالات میں ارتقاء کی طرف قدم بڑھاتی رہیں۔ پراکرت کے معنی خودرو، یا طبیعت سے نکلا ہوا۔ یہی وہ نام ہے جو سنسکرت کے علاوہ ان تمام بولیوں کو دیا جا سکتا ہے۔ جو ہندوستان میں آریوں کی آمد کے بعد سے مختلف علاقوں میں بول چال کے لئے استعمال ہوتی رہیں۔

چھٹی صدی قبل مسیح تک ہندوستان کسی اہم لسانی انقلاب سے دوچار نہیں ہوا تھا۔ جب بدھ اور جین مذہب نے مقامی بولیوں کی اہمیت کو تسلیم کر لیا تھا اور پراکرتیں کو بھی جو دبی پڑی تھیں۔ مذہبی تقدس عطا کر کے پھلنے اور پھولنے کا موقع دیا تھا۔

اس دور میں پراکرتیں بھی ایک اہم لسانی انقلاب کا سبب بن گئی تھیں۔ اس طرح خواص کی تہذیب یافتہ زبان سنسکرت کی صورت میں اور عوام کی فطری بولی پراکرت کی حیثیت سے آگے بڑھتی رہی۔ پراکرتوں کے عام طور سے تین دو بتائے جاتے ہیں۔ سینتی کمار چٹرجی نے (۱) قدیم آریائی (۲) وسطی ہند آریائی (۳) جدید ہند آریائی خانوں میں رکھا ہے۔ ڈاکٹر زورؔ نے انہیں ویدی سنسکرت پراکرت اور بھاشا کا دور کہا ہے۔ ڈاکٹر سدھیشورورما نے انہیں پانچ خانوں میں تقسیم کیا ہے۔ ان مباحث سے قطع نظر اس پر غور کرنا ہے کہ اس دور میں عوامی بول چال کی زبان کے ارتقاء کی رفتار کیا رہی ہے۔ ''بودھی اور جینی عوامی تحریکوں نے مقامی بولیوں اور زبانوں کو اٹھا کر اعلیٰ اعلیٰ زبان میں تبدیل کر دیا ان میں سورسینی، ماگدھی اور مہاراشٹری کے نام اہم ہیں۔ ان میں سب سے اہم سورسینی اور پراکرت تھی جو مدھیہ پردیش کی زبان تھی اور جس کا مرکز متھرا میں تھا۔ لیکن جو شمالی ہندوستان کی مستقل زبان کا کام دیتی تھی۔ چھٹی صدی عیسوی تک پراکرتوں پر بپتا پڑی۔ معلوم ہوا عوام کا لہجہ بالکل بدل چکا ہے۔ علماء نے اس کے مسخ ہونے پر ماتم کیا۔ عوام کی زبان کو اب بھرنشوں (بھرشت، بگڑی ہوئی کا نام دیا) لیکن بعد میں انہیں علماء نے اب بھرنشوں کو ادب کے لئے استعمال کیا۔

اس لئے اب بھرنشوں کو ہم عوامی دور تغیر کی بگڑی ہوئی بولیاں کہہ سکتے ہیں۔ آخری مرکزی حکومت ہرش کے ساتھ ہوگئی اور اسی دور میں دوسرا اہم لسانی انقلاب آیا۔ جب مسلمان ہندوستان میں آ کر آباد ہونے لگے۔ ان آنے والوں میں عرب، ترک، منگول اور ایرانی شامل تھے۔ اور ان کی زبانوں پر فارسی اور ترکی چڑھی ہوئی تھی۔ مذہبی زبان ہونے کی وجہ سے عربی ان کے درمیان مشترک تھی۔ ہندوستان میں بھی قریب یہی صورت تھی۔ سنسکرت مشترکہ زبان کی حیثیت رکھتی تھی اور مقامی بولیاں تھیں ان کے اپنے انفرادی علاقے تھے۔

[1] (مسلمان اور ہندی افکار و مسائل۔ پروفیسر احتشام حسین۔ ص ۴۰)

آپس کی خانہ جنگیوں اور دور انتشار میں جہاں سیاسی عدم استحکام آیا۔علوم وفنون کی ترقی رکی وہاں ان مقامی بولیوں کو پھلنے پھولنے کا زیادہ موقع ملا۔اس لئے باہمی آویزش نے آمیزش کے زیادہ مواقع فراہم کردیئے تھے۔ یہ تہذیبی اختلاط دوصورتوں میں ظاہر ہوا۔پہلی شکل تو بین الملکی تھی یعنی آپس کی خانہ جنگیوں نے ایک علاقے کی فوجوں کو دوسرے علاقے میں بھیجنے پر مجبور کردیا تھا۔اور دوسری صورت ان غیر ملکیوں کی تھی جو باہر سے آکر ہندوستان میں رہ گئے تھے۔جنوب میں بھی اور شمال میں بھی آنے والے مسلمانوں میں عربی اور فارسی کے بولنے والے موجود تھے۔اور آنے کے بعد یہ ظاہر ہے کہ یہاں سکونت اختیار کرلینے کا نتیجہ سماجی،معاشرتی اور سیاسی حالات پر اثر انداز ہوا،لیکن اختلاط کا سب سے واضح ذریعہ زبان ہوتی ہے،کیونکہ اسی کے ذریعہ سے عمل میں اشتراک اور میل جول میں قرب پیدا ہوتا ہے۔ہندوستان میں جولوگ باہر سے آئے اور یہاں آکر بس گئے انہوں نے یہاں کی تہذیب کو اپنایا اور یہاں کی تہذیب پر اپنے غیر معمولی اثرات چھوڑے اس لئے کہ اب وہ غیر ملکی نہیں رہ گئے تھے۔ابتدائی دور میں آزاد نے راج راسا کے بارے میں لکھا ہے کہ اس میں عربی اور فارسی کے بہت سارے الفاظ موجود ہیں،مثلاً محل،پروردگار،سرطان (سلطان) بات شاہ (بادشاہ) خلک (خلق) عالم۔ ہجرت (حضرت) وغیرہ اس کی تاریخی حیثیت مشکوک سہی تو بھی یہ ماننا پڑے گا کہ اسی دور سے منطقی طور پر ایک دوسرے کے الفاظ زبانوں پر چڑھ گئے ہوں گے آنے والے بھی مجبوراً مقامی باشندوں کی زبان بولنے لگے اور مقامی باشندوں کی زبان میں حکومت،فوج اور دوسرے شعبہ ہائے زندگی سے تعلق رکھنے والے الفاظ کا ایک ذخیرہ آجاتا ہے۔لازمی طور پر الفاظ کا یہ لین دین مسلمانوں کی آمد سے شروع ہوگیا ہوگا۔غرۃ الکمال میں امیر خسرو نے تقریباً گیارہویں صدی میں مسعود ابن سعد کا تذکرہ کیا ہے اس بحث کے سلسلے میں شبلی لکھتے ہیں۔

''اس کی نسبت تمام تذکرے متفق اللفظ ہیں کہ ہندی زبان میں بھی اس نے ایک دیوان لکھا تھا۔تذکرۂ مجمع الفصحاء میں لکھا ہے الحاصل وے راسہ دیوان بودتازی ہندی و پارسی'' [1]

وسطی عہد سے لے کر جدید دور تک پہنچتے پہنچتے تقریباً پانچ سو برس گزر گئے تب جدید ہند آریائی پراکرتوں نے اپنی صحیح شکل اختیار کی۔ایسا نہیں ہے کہ ابتدائی عہد میں ان زبانوں کی کوئی باضابطہ شکل نہیں تھی۔ اس لئے مثنوی نہ سپہر میں امیر خسرو نے ہندوستان کی بارہ زبانوں کا ذکر کیا ہے لیکن ان کے ارتقاء میں جن عناصر نے مدد دی ان میں مضبوط حکومت کا قیام مذہبی تحریکات اور کاغذ کا استعمال شامل تھا۔پروفیسر ہارون خان شیروانی لکھتے ہیں کہ:

''کاغذ گیارہویں صدی میں عرب مسلمانوں کے توسط سے ہندوستان آیا اور تیرہویں صدی میں اس کی ترویج ہوئی۔'' [2]

ڈاکٹر چٹرا جی کا خیال ہے کہ:

---

[1] (مقالات شبلی۔جلد دوم۔ص ۸۰)

[2] (ہارون خاں شیروانی۔دکھنی کلچر۔بحوالہ دوادبی اسکول۔ص ۲۲)

''اگر مسلمانوں نے ہندوستان میں فتوحات نہ حاصل کی ہوتیں تو بھی جدید ہند آریائی زبانیں پیدا ہوتیں لیکن انہیں جو سنجیدہ ادبی حیثیت حاصل ہوگئی اس میں ضرور دیر ہوتی۔'' ۱؎

یہ وہ اسباب ہیں جو مختلف موجودہ قومی زبانوں کے وجود میں آنے کا سبب بنے۔ ان کی پیدائش اور ان کی ارتقاء کے سلسلے میں جو مباحث ہیں ان سے قطع نظر کرتے ہوئے عرض کرنا ہے کہ بولیوں سے ادبی زبان کے درجے تک پہنچنے میں بھی اس قومی ہم آہنگی کا عنصر شامل رہا ہے جو ہندوستان کی پچھلی تاریخ کا جزو اعظم تھا۔ بقول رینان اور میکسمیلر ''زبان کا فطری ارتقاء انتشار سے اتحاد کی طرف ہے۔ ابتدا میں انسانی بولیاں متعدد ٹکڑوں میں تقسیم تھیں۔ میل جول کے ساتھ ان کے اختلافات کم ہوتے گئے اور وہ ایک زبان کی شکل میں گھ گئیں۔''

ان بولیوں نے ہم آہنگی پیدا کرنے میں اور ایک قومی تہذیب کی تعمیر و تشکیل میں بہت بڑا کردار ادا کیا۔ تیرہویں صدی جدید پراکرتوں کے منظم شکل اختیار کرنے کا دور ہے۔ وہ زبان جسے خسرو نے دھلوی ہندی کہا اور جسے دلّی کے قرب و جوار کی زبان کہا جاتا ہے۔ وہ کھڑی بولی تھی۔ جس نے اردو کی شکل اختیار کی۔ اردو کے اسماء و ضمائر و افعال و حرف جار اور گنتیاں خاصل ہندی نژاد ہیں اور اس بحث کو نظر انداز کرتے ہوئے کہ اردو کی تعمیر و تشکیل پنجاب میں ہوی یا دہلی کے نواحی علاقے یا کہیں اور ہوئی۔ یہ عرض کرنا ہے وہ زبان جو مرکز کی تھی وہی پورے ملک میں پھیلی اور ہندوستان کی دوسری جدید زبانوں نے اپنے اپنے علاقے بانٹ لئے لیکن مرکز سے وابستگی اور ہر علاقے کی بولی کے اثرات قبول کرنے کی صلاحیت کی وجہ سے اس میں ایسی کشش پیدا ہوگئی تھی کہ یہ پورے ملک میں بولی اور سمجھی جانے لگی۔ اس کے بارے میں یہ خیال زیادہ درست ہے کہ اردو نہ تو صرف پنجابی سے متاثر ہے اور نہ صرف کھڑی بولی سے۔

ہمارا موضوع یہ نہیں ہے کہ مسلمانوں نے گجراتی، ہندی، بنگالی اور دوسری علاقائی زبانوں میں کیا کارنامے انجام دیئے اور نہ یہاں اردو کے ارتقا پر اور اردو کی سب سے پہلی تصنیف پر بحث کرنی مقصود ہے بلکہ محض یہ عرض کرنا ہے کہ تہذیبی طور پر سیاسی تاریخی واقتصادی حالات کے ردعمل میں جس معاشرہ نے جنم لیا تھا اس کی مختلف سمتوں میں ہم آہنگی کا فریضہ اردو نے انجام دیا۔ پروفیسر احتشام حسین لکھتے ہیں:

''اردو کو وہ اہمیت حاصل ہوگئی کہ ڈاکٹر تاراچند کے خیال میں اٹھارہویں صدی میں ہندو اور مسلمان دونوں اردو کو اپنی مشترکہ زبان سمجھنے لگے تھے۔ یہاں تک کہ بھارتیندو ہرش چندر نے جو جدید ہندی کے بہت بڑے مصنف و مبلغ تھے اس حقیقت کو انیسویں صدی کے وسط میں تسلیم کیا۔ گارساں دی تاسی، جان بمیز گلکرسٹ اور راجہ شیو پرشاد اس بات کی شہادت دیتے ہیں کہ اردو ہی ملک کی قومی زبان ہے۔'' ۲؎

شمالی ہند میں جب اردو گھٹنوں کے بل چل رہی تھی اس وقت دکن میں اچھا خاصہ ادبی ذخیرہ اکٹھا ہوگیا۔ جیسا

۱؎ (بحوالہ ہندوستانی لسانیت کا خاکہ۔ Chatterji Indo Aryan & Hindi P-89

۲؎ (پروفیسر احتشام حسین۔ اردو لسانیات کا خاکہ۔ ص ۵۹)

کہ پہلے بھی عرض کیا جا چکا ہے ہندوستان کی لسانی تاریخی میں تین اہم موڑ آئے۔ان میں سے پہلا موڑ اس وقت آیا جب سنسکرت کے مقابلے میں مقامی زبانوں کو بدھ اور جین مذہب کے مبلغین نے عوام کی زبان کو اپنایا۔دوسرا موڑ اس وقت پیدا ہوا جب مسلمانوں کی آمد کے بعد عوام نے ہندوستان کی ایک بولی کو نیا روپ دے کر ارتقاء کے مدارج تک پہونچایا۔تیسرا موڑ وہ تھا جس کی کہانی کا نقطہ آغاز یورپی اقوام کی ہندوستان میں آمد ہے۔اس کا ذکر پانچویں باب میں آئے گا۔آئندہ صفحات میں ان تاریخی واقعات پر یہ روشنی ڈالی گئی ہے جو عوامی تقاضوں کو پورا کرنے میں مددگار ہوئے اور جس کی بنیاد پر ایک ایسی زبان وجود میں آئی جو بذات خود قومی یکجہتی کا مظہر تھی اور جس کا خمیر قومی یکجہتی کے عناصر سے تیار ہوا تھا۔

ہندوستان کی تاریخ میں دو خصوصیات نمایاں طور پر نظر آتی ہے۔

(۱) ہندوستان کے عزائم کبھی توسیع پسندانہ نہیں رہے۔ پانچ ہزار سال کی اس تاریخ میں محمد تغلق شاہجہاں اور اورنگ زیب کے زمانے میں اپنی مملکت کے باہر حملہ کرنے کی مہم جویانہ سرگرمی کا مظاہرہ ہوا مگر اس میں بھی ناکامی ہوئی۔

(۲) دوسری خصوصیت یہ رہی کہ ہندوستان پر باہر سے آنے والے صرف اس وقت حکومت کر سکے جب انہوں نے ہندوستان کو اپنا وطن بنایا اور یہیں کے ہو رہے اور یہیں کی مٹی کا جزو بن گئے جب بھی ہندوستان متحد رہا اس نے بیرونی حملہ آوروں کو شکست فاش دی، چندر گپت کے ہاتھوں سیلوکس کی شکست اور بلبن اور غازی تغلق کے ہاتھوں منگولوں کی شکست اس کے مستحکم شواہد ہیں۔لیکن جس نے ہندوستان کو اپنا وطن بنالیا اور یہیں کا ہو کر رہ گیا پھر اس سرزمین اور اس آب وہوا نے اسے اپنا ہی سمجھا۔

مسلمانوں نے اپنی آمد کے دور آغاز میں یہ سمجھ لیا تھا کہ اگر انہیں یہاں رہنا ہے تو وہ اسی صورت میں رہ سکتے ہیں جب وہ اپنے کو فاتح کے تصور سے اور اس سے پیدا ہونے والے احساس برتری سے چھٹکارا حاصل کرلیں، مسلمان بادشاہوں کی آمد کا پس منظر یہ تھا کہ ہندوستان میں مضبوط مرکزی حکومت مفقود تھی۔ پورا ملک مختلف حصوں میں منقسم تھا اور ہندوستان کے قومی وحدت کے شعور کا مطالبہ یہ تھا کہ ایک ایسی ریاست قائم ہو جو پورے ملک کے احساس یکجہتی کو پروان چڑھا سکے۔تاریخ کا یہ بھی دلچسپ پہلو ہے کہ ایسے ہر باہر سے آنے والے کا خیر مقدم کیا گیا جو دور انتشار میں یکجہتی کا پیغامبر بن کر آیا، یہ بات بھی قابل لحاظ ہے کہ ہندوستان جیسے مضبوط اور عظیم تہذیبی ورثے کے مالک اور شجاعانہ روایات کے علمبردار ملک نے کیوں ہر ایسے آنے والے کے دور حکومت کے خلاف بغاوت نہیں کی جو یہاں آ کر بس گیا۔لین پول کا یہ خیال تو صحیح ہے کہ اسلام عیسائیوں کے بہ نسبت ہندوستانی شعور کے لئے زیادہ ہم آہنگ عقیدہ لے کر آیا تھا لیکن یہ خیال بالکل غلط ہے کہ جس انتشار اور بدانتظامی کا مسلمان حکومتوں نے مظاہرہ کیا وہ ان لوگوں کے لیے ناقابل برداشت نہیں تھا جنہوں نے اس سے بہتر کچھ بھی نہیں دیکھا تھا، اس لئے کہ ہندوستان میں مضبوط وفاقی طرز کی حکومتیں ہمیشہ رہیں اور جب کبھی

مرکزیت قائم رہی، ہندوستان یورپ کے کسی بھی بہترین انتظامیہ سے کہیں بہتر طرز حکومت کا عملی نمونہ پیش کرتا رہا۔ اس سلسلے میں گپت عہد۔ اشوک کا زمانہ اور ہرش کا زمانہ بطور مثال پیش کیا جا سکتا ہے۔ اس لئے مسلمانوں کے خیر مقدم کا سبب یہ نہیں تھا کہ ہندوستان کے رہنے والے بدترین قسم کی بدانتظامی کا شکار رہ چکے تھے۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ اسلام جو پیغام لے کر آیا تھا، اس کی دل کشی یہاں کی بہت بڑی آبادی کے لئے قابل توجہ تھی، یہ شعور پورے طور پر موجود تھا کہ نظریہ اور اصول اور اس پر عمل کرنے والوں کے عمل میں فرق ہوتا ہے۔ چنانچہ کچھ مسلمان اپنے کردار کے اعتبار سے کیسے ہی کیوں نہ رہے ہوں لیکن اسلام کا اصول و نظریہ ہندوستان تک پہنچ چکا تھا۔ سندھ کے سلسلے میں خلیفہ دوم حضرت عمرؓ کے زمانے میں مکران پر مسلمانوں کا قبضہ ہو چکا تھا۔ لیکن مزید پیش قدمی سے خلیفہ وقت نے روک دیا۔ حضرت علی کے بارے میں بھی روایات ملتی ہیں کہ آپ نے اپنے دور حکومت میں ہندوستان میں کچھ مبلغین بھیجے تھے۔ نشی پریم چند نے اپنے ڈرامہ کربلا میں امام حسین کے ساتھ ایک ہندو برہمن کی شہادت کا واقعہ نقل کیا ہے۔ اس کی تاریخی صداقت کچھ بھی ہو لیکن ان باتوں سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اسلام کا پیغام ہندوستان تک پہونچ چکا تھا، شاید یہی سبب ہے کہ جب ملتان محمد بن قاسم کے زمانے میں فتح ہوا تو قبائل گھنٹے بجاتے ہوئے ڈھول پیٹتے ہوئے اور رقص کرتے ہوئے خیر مقدم کے لئے نکل گئے۔

مسلمانوں کی حکومت اس دور میں جو رہی اس کے بارے میں لین پول لکھتا ہے:

”شہریوں اور دیہاتوں کو اس کی اجازت تھی کہ وہ خود ٹیکس جمع کرنے والوں سے مل لیا کریں، برہمنوں کو ان کی تعلیم کی وجہ سے ناگزیر سمجھ کر اعلیٰ عہدے تفویض کئے تھے۔“[1]

تمام عہدیداروں کو یہ ہدایت تھی کہ عوام اور حاکموں کے درمیان ایمانداری کا برتاؤ کریں اگر کوئی چیز تقسیم کرنا ہو تو منصفانہ طور پر تقسیم کی جائے، ادائیگی کی صلاحیت دیکھتے ہوئے لگان مقرر کی جائے۔ اس برتاؤ سے یقیناً عوام کے دل پر گہرا اثر پڑا ہوگا۔ مسعودی نے بھی مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان روابط کا ذکر کیا ہے، دسویں صدی کے آخر میں ابن ہوقل نے سفر کیا اور اس نے اپنے مشاہدات بیان کئے کہ مسلمانوں اور ہندوؤں کے درمیان دوستانہ رواداری تھی۔

محمود غزنوی کے دور میں یہ درست ہے کہ ہندوستان پر حملے ہوئے اور ہندوؤں کے مذہبی مقامات کی بے حرمتی ہوئی لیکن اتنا احساس سب کو تھا کہ یہ حملے گو مذہب کے نام پر ہوئے تھے اور جیسا کہ ہمیشہ سے ہوتا آیا ہے، برسر اقتدار طبقہ اپنے مفادات کی تکمیل کے لئے مذہب کو آلۂ کار بناتا ہے۔ محمود غزنوی کی بت شکنی شاید اس وقت اسلامی کہی جا سکتی، اگر اس نے پتھر کے بتوں کی طرف بھی توجہ کی ہوتی۔ لیکن تاریخ بتلاتی ہے کہ یہ غازی اور بت شکن صرف سونے اور چاندی کے بتوں سے دشمنی رکھتا تھا، اور ایسا دشمن تھا کہ انہیں اپنے ساتھ بھی لے جاتا تھا۔ محمد نے جو کچھ کیا وہ صرف اپنے دور کے استعماریت پسند۔ مہم جویانہ اسپرٹ کے تحت کیا ورنہ اس کے سکوں کی

1. (Lanepole Medival India Under Mohammeden Rule. P-25)

پشت پر نہ سنسکرت ہوتی اور نہ شیو کی سواری کی تصویر ہوتی۔ خود محمود کے دربار میں ہندوؤں کی موجودگی ثابت ہے۔ محمود کے بعد اس کے لڑکے مسعود کے زمانے میں احمد نیالتگین کی بغاوت فرو کرنے کے لئے مسعود نے ایک ہندو جس کا نام تلک تھا منتخب کیا تھا اور اسے ایک سنہرے کام کا چغہ چتر سونے کا ہار اور نشان دیا تھا۔ جو اس کے مکان پر ہندو رسم ورواج کے مطابق لہرایا گیا تھا۔ اور تلک نے لاہور میں نیالتگین کو شکست فاش دی تھی۔

مسلمان امرا کی موجودگی میں ایک ہندو پر اس حد تک اعتماد یہ ظاہر کرتا ہے کہ اس دور کے ہندو اور مسلمان دونوں یہ سمجھتے تھے کہ ان لڑائیوں کو مذہب سے کوئی واسطہ نہیں ہے بلکہ اس دور کا نظام ہی اس کا متقاضی تھا کہ ملک گیری کی ہوس کو پورا کیا جائے۔ خواہ اس کے لئے مذہب کا ہی سہارا کیوں نہ لینا پڑے، پرتھی راج کی شکست کے بعد محمد غوری نے اجمیر کی حکومت پرتھی راج کے لڑکے کے ہی سپرد کی تھی۔ اور قطب الدین ایبک کے بارے میں لین پول نے مورخین کے حوالے سے لکھا ہے کہ

''اس دور میں بھیڑیا اور بھیڑ ایک گھاٹ پر پانی پیتے تھے اور ہندوؤں کے ساتھ بلا اعلی وادنی کے تفریق کے شاہانہ فیاضی کا برتاؤ کیا جاتا تھا۔''[1]

یہ دور آغاز تھا جس میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے روابط ایک دوسرے سے قائم ہونا شروع ہوئے تھے۔ مغلوں کے عہد حکومت تک کہیں بھی اور کسی بھی تاریخ میں ایک فقرہ ایسا نہیں ملتا جس سے اس کا شبہ بھی ہو سکے کہ عوامی سطح پر ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان تعلقات کشیدہ تھے یا کبھی ان کے درمیان ہنگامہ یا فساد ہوا تھا، یہ تو ملتا ہے کہ مسلمان بادشاہ ہندو راجہ پر چڑھ دوڑ الڑائی ہوئی اور قتل وغارت گری کا بازار گرم ہوا۔ یہ بھی ملتا ہے کہ ہندو راجاؤں نے مسلمان بادشاہوں کے خلاف فوج کشی کی۔ لیکن دونوں کے یہاں یعنی مسلمانوں کے یہاں ہندوؤں کی موجودگی اور ہندوؤں کے یہاں مسلمانوں کی موجودگی ثابت ہے۔ ہندو راجاؤں کے زیر نگیں جو رہے وہ بہت خوش رہے۔ راشٹر کوٹ اور سولنکی راجاؤں نے بھی مسجد وغیرہ بنوائیں اور مسلمانوں کی اعانت کی۔

بقول پروفیسر ہارون شیروانی:

''کیرل کے شہر کرانگانور میں ایک مسجد کا تذکرہ کیا ہے جو چیرامن پرومل کے لڑکے نے اپنے باپ کی وصیت کے مطابق بنوائی تھی یہ مسجد ملے جلے ہندوستانی مشترک تمدن کی گویا خشت اول ہے اور آج بھی مقامی مندر ترونجی کلم کا جب سالانہ جلوس نکلتا ہے تو لازماً اس مسجد کا بھی طواف کیا جاتا ہے۔''[2]

ابن بطوطہ نے چودھویں صدی میں کھمبات سے مغربی ساحل کے تمام بندرگاہوں کا دورہ کرنے کے بعد لکھا ہے۔ ''سندر پور سے کولم تک ملیبار کے ساحل کے ساتھ سڑک کے سارے مقامات پر مسلمانوں کے مکانات تھے، اس ملک میں مسلمانوں کی سب سے زیادہ عزت تھی۔ منگلور میں مسلمانوں کی آبادی چار ہزار تھی۔

[1] (Medival India Under Mohammeden Rule. P-64)

[2] (پروفیسر ہارون خاں شیروانی۔ دکنی کلچر۔ ص ۱۹)

ان کی مسجد میں بہت قیمتی چیزیں تھیں۔ کولم میں بہت سے مسلمان تاجر تھے، مسجدیں بھی کئی تھیں اور سب سے بڑی مسجد فن تعمیر کے لحاظ سے قابل تعریف تھی۔ راجہ مسلمانوں کا احترام کرتا تھا۔ ابن بطوطہ ملک کافور کے حملے کے بعد جنوب کے علاقوں کی سیاحت پر نکلا تھا۔ وہ لکھتا ہے، راجہ ویرملالہ کے پاس تیس ہزار مسلمانوں کی ایک فوج تھی اور ہوناور کا مسلمان حکمراں اس کے وائسرائے ہری اپا اور دائر کا اطاعت گزار تھا۔ دسویں صدی میں سلیمان سعودی ابن جوقل اور رزیدسب بلہار (گجرات) کے ولابھی حکمراں کی بالاتفاق تعریف کرتے ہیں کہ اس نے مسلمانوں سے دوستانہ سلوک کیا۔ سلیمان نے لکھا ہے کہ ''حکمرانوں میں کوئی ایسا نہیں ہے جو بلہار سے زیادہ عربوں سے محبت رکھتا ہو۔ اس کی رعایا بھی اس کے نقش قدم پر چلتی ہے۔ مسعودی نے اپنے ہم مذہبوں کو ہر جگہ آزادی کے ساتھ اپنے مذہب پر عمل کرتے پایا ہے، گجرات کے راجہ کے بارے میں وہ لکھتا ہے کہ اس کی حکومت میں اسلام کی حفاظت و عزت کی جاتی ہے۔ ملک کے ہر حصے میں عبادت خانے اور شاندار مسجدیں ہیں۔ جہاں مسلمان پنج وقتہ نماز پڑھتے ہیں۔ ادریسی نے گیارہویں صدی میں لکھا۔ شہر انہلواڑہ میں بڑی تعداد میں مسلمان تاجر آتے جاتے رہتے ہیں اور کاروبار کرتے ہیں۔ حکمراں اور وزراء ان کے ساتھ بڑی عزت سے پیش آتے ہیں اور انہیں حفاظت و امن حاصل ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ بعض ہندو راجہ مسلمان سپاہی نوکر رکھتے تھے۔ مثلاً سومناتھ کے حکمراں کے بہت سے افسر مسلمان تھے۔ یہ شواہد قطعی طور پر ثابت کرتے ہیں کہ اگر کسی طرح کی کوئی بھی مذہبی منافرت ہوتی تو دونوں مذہب کے ماننے والوں کے درمیان تعلقات اس قدر خوشگوار نہیں ہو سکتے تھے۔ دراصل اس دور کی تاریخ کا مطالعہ کرتے وقت تاریخ کے اس فلسفہ کو ذہن میں رکھنا چاہیے کہ شہنشاہیت کے دور میں جاگیردارانہ نظام صرف اقتدار چاہتا ہے اور اقتدار کی جنگ کو ننانوے فیصدی مذہبی قبائل وطنی یا علاقائی رنگ دے کر ایک اخلاقی جواز حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے۔

قطب الدین ایبک نے ہندوستان میں پہلے تو رہائش اختیار کی اور بطور وائسرائے کے رہا اور بعد میں باقاعدہ طور پر سلطان کی حیثیت سے ہندوستان کو ایک مرکز کے تحت لانے کی کوشش کرتا رہا۔ اس دور سے ہی شمالی ہند میں باقاعدہ طور پر ہندوؤں اور مسلمانوں کے روابط بڑھنے لگے تھے سطحی طور پر یہی بات ہندوستان کے نچلے طبقے کے عوام کے لئے دلکش رہی کہ ایک غلام ترقی کر کے دلی کے تخت پر بیٹھ سکتا ہے، چنانچہ التمش جیسے غلام کا تخت پر بیٹھنا یقیناً عام ہندوستانیوں کے لئے ایک چونکا دینے والی چیز رہی ہوگی۔ اس سے بھی زیادہ حیرت انگیز امر اس وقت سامنے آیا ہوگا جب ہندوستان کی تاریخ میں پہلی بار ایک عورت نے زمام حکومت اپنے ہاتھوں میں لی۔

بہر حال اسی دور سے منگولوں کے حملے کا خطرہ سرحد پر بڑھ گیا اور بلبن کے دور تک اس خطرہ کے پیش نظر گو کہ چھوٹی موٹی بغاوتیں ہوتی رہیں لیکن مجموعی طور پر ایک متحدہ ہندوستان کا تخیل دھیرے دھیرے پروان چڑھتا رہا ایسا لگتا تھا جیسے مقامی آبادی نے یہ سمجھ لیا ہے کہ فرقہ وارانہ تصور حیات کے تحت حفاظت کی ذمہ داری جن لوگوں

پر عائد ہوتی تھی وہ اسے پورا کرنے میں ناکامیاب رہے جب کبھی راجپوتوں نے بیرونی حملہ آوروں کی پیش قدمی روکنے کی کوشش کی انہیں قومی طاقت اور قومی رائے عامہ کی (National Will) کی تائید حاصل نہ ہوسکی اور اسی لئے وہ اپنے طاقتور دشمنوں کے مقابلے میں زیادہ دیر تک نہیں ٹھہر سکے۔ ایبک کے زمانے سے ہی منگولوں کے حملے کا خطرہ بڑھتا رہا اور ہندوستان کی آبادی نے خلجی کے عہد تک اس خطرہ کو بڑی خوش اسلوبی سے ٹلتے ہوئے دیکھا۔ اس عہد تک جو اثرات ان میں تہذیبی طور پر مسلمانوں نے ہندوؤں کے فن تعمیر سے ان کی زبان سے، ان کی معاشرت، اور رہن سہن سے اثرات قبول کئے۔

علاؤالدین نے اعلان کیا کہ وہ عوام کی بہبودی اور مملکت کی بھلائی کے لئے کام کرے گا چاہے اس کے بارے میں مذہبی افراد کچھ بھی خیال کریں۔ قاضی سے اس کی گفتگو اس کے ان تصورات پر روشنی ڈالتی ہے جنہوں نے پہلی بار ہندوستان میں ایک لادینی ریاست کی داغ بیل ڈالی۔ علاء الدین کے زمانے کا دوسرا اہم ترین واقعہ یہ ہے کہ ایک نومسلم ملک کافور کے نام سے ہندوستان کی قسمت کا بڑی حد تک مالک بنا دیا گیا اور اس کے حملے اور اس کی فتوحات پہلی بار جنوبی ہند اور شمالی ہند کے درمیان رابطے کا سبب بنی۔

وہ طرز حکومت اور قومی یکجہتی کی فضاء جو علاء الدین نے تیار کی تھی۔ محمد تغلق کے زمانے میں پروان چڑھی۔ اس کی انصاف پسندی، ہندو دوستی ضرب المثل تھی۔ اس نے حکومت کے معاملات میں مذہبی افراد کی مداخلت کو برداشت نہیں کیا، اس کا دور حکومت لیبرل دور حکومت تھا، انتظامیہ مذہبی تعصب سے پاک تھا۔ ڈاکٹر ایشوری پرشاد لکھتے ہیں:

> ''وہ کٹر مسلمان تھا لیکن اپنے پیش روؤں کی طرح متعصب نہیں تھا۔ وہ ہندوؤں کے سلسلے میں رواداری برتتا تھا اور اس نے چودھویں صدی میں ''ستی'' کی رسم بند کرنے کی اصلاحی تحریک بھی شروع کی تھی۔ وہ روشن خیال اور وسیع النظر تھا، فلسفیوں اور دانشوروں سے تبادلہ خیال نے اس کے اندر رواداری کا وہ جذبہ پیدا کر دیا تھا جس کے لیے اکبر کی تعریف کی جاتی ہے ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامے کی تیسری جلد میں صفحہ ۱۰۶، ۱۰۵، پر ایک ہندو مسمی رتن کا تذکرہ کیا ہے جو حکومت کے اعلیٰ عہدے پر فائز تھا۔ سلطان نے راجپوت ریاستوں کو بھی چھیڑنا مناسب نہیں سمجھا۔'' [1]

اس دور کی ایک اہم خصوصیت یہ بھی تھی کہ اسلام ایک باہری مذہب نہیں رہ گیا تھا۔ مقامی آبادی کی تبدیلی کے بعد نہ ہندو انہیں بری نظر سے دیکھتے تھے اور نہ مسلمان انہیں اپنے سے کمتر سمجھتے تھے، فیروز تغلق کی ماں ہندو تھی اور اس کا معتمد مقبول وزیر خانجہاں تلنگانہ کا ہندو تھا۔

اس دور کو تشکیلی دور اس اعتبار سے کہا گیا ہے کہ ہندوستانی تہذیب کی کہانی جو مسلمانوں کی آمد کے بعد

---

[1] (Dr. Ishwari pd. History of Muslim rule in India P.105)

سے شروع ہوئی تھی اب مشترکہ تہذیب کی صورت اختیار کر رہی تھی۔ دونوں مذہب کے ماننے والوں نے ایک دوسرے کے اثرات قبول کرنے شروع کر دیئے تھے اور رہن سہن، رسم و رواج، کھانے پینے، لباس و وضع کی تراش وخراش کے ساتھ ساتھ ایک دوسرے کی زبان اور ادب سے بھی دلچسپی پیدا ہونا شروع ہو گئی تھی۔

ہندوستان کی تاریخ کا یہ دور اس اعتبار سے بھی اہم ہے کہ سولہویں صدی کے آغاز میں مکمل قومی شعور پیدا ہو چکا تھا۔ بادشاہ اب اپنے کو ہندوستانی ہی سمجھتے تھے انہیں ہندوستان کے باہر اپنے آبا و اجداد کی سلطنتوں میں دلچسپی نہیں رہ گئی تھی۔ اسی سرزمین پر سانس لیتے تھے، یہیں کی پیداوار پر گزر کرتے تھے وہ درحقیقت اس ملک سے محبت رکھتے تھے۔

بہمنی عہد کا سب سے اہم بادشاہ فیروز شاہ تھا جسے علم و ادب سے دلچسپی تھی۔ فیروز شاہ کا سب سے بڑا کارنامہ یہ رہا ہے کہ اس نے اپنی قلمرو کے تین حصوں، تلنگی، مرہٹی اور کنڑی تینوں زبانوں کے بولنے والوں کو ایک اسٹیج پر جمع کر لیا۔ ہندو گجراتیوں میں شادیاں بھی کیں۔ رسم و رواج رہنے سہنے کے طریقے ہندوؤں سے لئے۔ ایک مخلوط دکنی کلچر کے بانی کی حیثیت سے فیروز شاہ کا نام تاریخ دکن میں نمایاں ہے۔ اسی کے عہد میں خواجہ بندہ نواز سید محمد گیسو دراز گلبرگہ آئے۔

لیکن ان مباحث سے قطع نظر شیر شاہ کے سلسلے میں ڈاکٹر ترپاٹھی کا یہ اقتباس زیادہ بہتر طریقے پر ہمارے لئے مفید مطلب ہے شیر شاہ کا روادارانہ طرز عمل اس کی ادبی اور تعمیری سرگرمیوں سے ظاہر ہوتا ہے مسلمانوں نے ہندی ادب میں کافی دلچسپی لینی شروع کر دی تھی اور ان میں ملک محمد جائسی کی پدماوت بہت زیادہ اہمیت کی مالک ہے۔

اس طرح اکبر کے عہد حکومت تک پہونچتے پہونچتے ملک میں قومی یکجہتی کا شعور تعمیری دور میں داخل ہو چکا تھا اور علاحدگی پسندرجحانات ایک طرح سے دب گئے تھے۔

تاریخ کے یہ سارے واقعات بظاہر موضوع سے غیر متعلق سمجھے جا سکتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ اردو شاعری جس کے ابتدائی خدوخال تغلق عہد میں امیر خسرو کے یہاں نظر آتے ہیں اور پندرہویں سولہویں صدی میں جس کا باقاعدہ دور آغاز دکن سے شروع کیا جاتا ہے، یہ شاعری نہ الہامی تھی اور نہ اس کا وجود اچانک ہو گیا تھا۔ بلکہ دراصل یہ مشترکہ تہذیب، مشترکہ تمدن مشترکہ طرز معاشرت کے نتیجے میں وجود میں آئی تھی۔ اب تک بھگتی اور تصوف کی تحریکات نے عوامی اور فکری سطح پر قومیت کے تصور کو بیدار کیا تھا لیکن اب اس مشترکہ تہذیب کی ایک علامت سیاسی وحدت تھی جو اکبر کے زمانے میں وجود آئی۔

اکبر کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے ہندوستان میں سماجی حالات، سیاسی تقاضوں اور فکری تحریکات کی اساس پر ایسی ریاست بنائی تھی، جس میں مرکزیت، ریاست کو حاصل ہوئی۔ جذباتی وابستگی کا محور ملک بن گیا تھا۔ شخصی عقائد اپنی جگہ پر برقرار رہتے ہوئے ملک کے قومی شعور کی سب سے بڑی علامت بادشاہ بن

گیا، اکبر نے مذہبی رواداری کا تصور نہیں پیش کیا۔ بلکہ ایک سیکولر اسٹیٹ میں مذہبی آزادی کا جو تصور ہونا چاہیے اسے پیش کیا۔ اکبر نے اتھرو ید، مہابھارت اور رامائن کے فارسی تراجم بھی کرائے، اس نے اس کا لحاظ بھی رکھا کہ اب تک جو بے انصافیاں ہوئی ہیں اس کا بھی ازالہ کیا جائے۔ اسے اس ضرورت کا شدت سے احساس تھا کہ کم سے کم ہندوستان کے دو بڑے فرقوں کے درمیان اتحاد پیدا کیا جائے۔

اس مقصد کے حصول کے لئے اس نے یاترا ٹیکس، جزیہ اور مزید محصولات ختم کر دیئے، بھگت کے عہدوں کے دروازے کھول دیئے گئے اور مختلف مذاہب کے درمیان رابطے اور ایک دوسرے کو ہمدردانہ نقطۂ نظر سے سمجھنے کی حوصلہ افزائی کی جانے لگی۔ سنسکرت اور ہندی کی سرپرستی کی گئی۔ ہندوؤں کو یہ محسوس ہونے لگا کہ بادشاہ ان کا بھی اسی طرح محافظ ہے جس طرح دوسروں کا اکبر نے ''نئی عدالتیں قائم کیں جن میں برہمن جج مقرر کئے گئے، ٹوڈرمل نے اعلان کیا کہ سرکاری کاغذات میں فارسی استعمال کی جائے گی، گائے کے گوشت کے استعمال پر اس لئے پابندی لگادی گئی کہ وہ ہندوؤں میں مقدس جانور سمجھا جاتا تھا، اکبر دیوالی اور رکشہ بندھن کے تیوہاروں میں خود بھی حصہ لیتا تھا۔

مولانا محمد حسین آزاد دربار اکبری میں رقم طراز ہیں:

> ''ہم قوم اور غیر قوم کا اصلاً فرق نہ رہا۔ سپہ داری اور ملک داری کے جلیل القدر عہدے ترکوں کے برابر ہندوؤں کو ملنے لگے۔ چغہ اور عمامہ اتار کر جامہ اور کھڑکی دار پگڑی اختیار کر لی۔ جب بادشاہ کا یہ رنگ ہوا تو اراکین و ذمہ دار ایرانی، تورانی سب کا وہی لباس دربار اور پان کی گلوری اس کا لازمی سنگار ہو گیا۔ نو روز کا جشن ایران و توران کی رسم قدیم ہے مگر اس نے (اکبر نے) رسوم کا رنگ دے کر اسے بھی ہندو بنالیا۔''[1]

علاء الدین کی طرح اکبر نے بھی ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈالنی چاہی۔ علاء الدین اپنے ارادے سے باز رہا، لیکن اکبر نے دین الٰہی کے نام سے ایک نیا مذہب رائج کرنا چاہا، اور صلح کل کے مشرب کی بنیاد ڈالی۔ دراصل یہ مذہبی انداز فکر نہ تھا بلکہ ملک میں جذباتی ہم آہنگی پیدا کرنے کے لئے اکبر ایسا مسلک ایجاد کرنا چاہتا تھا جو قومی یکجہتی کے شعور کو پختہ کر سکے اور مذہبی عصبیت جو اس راہ کا سب سے بڑا روڑا تھی دور ہو سکے۔ اس طرح اکبر کے عہد میں قومی یکجہتی کا تعمیری دور اپنے شباب پر پہنچ گیا تھا۔ سیاسی وحدت اور مرکزیت نے اس فکری احساس کو اور مضبوط بنا دیا تھا جس کی بنیاد تیرہویں صدی میں پڑ چکی تھی۔ بادشاہ اب خلیفہ کا نائب نہیں بلکہ زمین پر خدا کا سایہ تھا۔

اور قریب قریب یہی تصور وادی سندھ کی تہذیب میں راجن کا تھا اس تصور نے عوام کے دلوں میں احساس یگانگت کو اور پختہ کر دیا پہلے جو دوسرے کا نائب تھا، اب وہ اپنا بادشاہ بن گیا تھا، ظاہر ہے کہ اس خوشگوار فضا

---

[1] (محمد حسین آزاد۔ دربار اکبری۔ ص ۶۲)

میں ادبی کارنامے وجود میں آئے۔ تلسی داس جی کی رام چرتر مانس اسی دور کی پیداوار ہے۔ مذہبی کتاب ہونے کے باوجود اس میں بے تکلفی سے فارسی اور عربی الفاظ نظر آتے ہیں، اتھر وید مہابھارت اور والمیک کی رامائن کا فارسی میں بدایونی فیضی اور حاجی ابراہیم نے ترجمہ کیا۔ نظیری اور عرفی بھی اس دور میں ہندوستان آئے۔

اکبر کے طرز عمل کو جہانگیر نے برقرار رکھا۔ لین پول کے الفاظ میں جہانگیر کے عہد میں تقریباً پورا ہندوستان ایک متحدہ ملک بن چکا تھا اس کے عہد کے حالات کی تصویر کشی ہاکنس، بریز، اور ٹامس رو کے سفر ناموں میں ملتی ہے۔ جس صلح کل کی حکمت عملی کو اکبر نے اپنایا تھا وہ جہانگیر کے عہد حکومت میں برقرار رہی۔ دربار میں ایرانی تورانی اور راجپوت امراء ورؤسا کے درمیان توازن تقریباً برقرار رہا، اسے ہندوستانی چیزوں سے محبت تھی اور ہندوستانی ماحول میں اسے مسرت محسوس ہوتی تھی۔

جہانگیر کے بارے میں مورخین کا متفقہ فیصلہ ہے کہ وہ انصاف پسند اور غیر متعصب اور علم دوست تھا۔ اسی کے عہد میں گردھر داس دہلی کے ایک کایستھ نے رامائن کو فارسی کے قالب میں ڈھالا اور اس کا نام ''رام نامہ'' رکھا۔ رحیم خان خاناں نے ہندو دیوتاؤں کی تعریف میں بہت سے دوہے لکھے ان کے یہاں ایسے بھگت کے احساسات ملتے ہیں جو خدا کے مختلف مظاہر کی پرستش کرتا ہو۔ جہانگیر کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ اس نے سورداس کی بھی سرپرستی کی اور ان کی سورساگر کے بارے میں روایت ملتی ہے کہ اس کے ہر شعر پر سورداس کو ایک اشرفی دیا کرتا تھا۔

اس کی اس تمام تر مذہبی رواداری کے باوجود ڈاکٹر ترپاٹھی کے الفاظ میں اختلافات کے بیج جہانگیر کے ہی عہد میں بو دیئے گئے تھے۔ خسرو کی بغاوت نے ایک طرف راجپوت سرداروں کی صف بندی کر دی تھی۔ دوسری طرف پنجاب میں بھی گرو ارجن کی شہادت سے شورش پیدا ہو چکی تھی۔ اسی پس منظر میں شاہجہاں تخت پر بیٹھا اور اس کے عہد حکومت میں دو رجحانات واضح طور پر ابھر آئے۔ ایک گروہ ان لوگوں کا تھا جو مقامی عناصر کو ابھارنا چاہتے تھے اور ہندوستانیوں کے پرستار تھے۔ دوسرا گروہ ان افراد کا تھا جو ابھی تک ہندوستان کے مزاج سے اپنے کو ہم آہنگ نہیں کر سکتے تھے اور احساس برتری کا شکار تھے۔

یہ کشمکش خسرو کی بغاوت سے شروع ہوئی۔ جہانگیر کے عہد میں بھی رہی اور شاہجہاں کے عہد میں واضح طور پر ابھر آئی۔ ان میں یہ دو رجحانات (۱) یکجہتی اور (۲) علاحدگی پسندی کی صورت اختیار کر گئے تھے حالانکہ یہ دونوں رجحانات حکمراں طبقے کی اقتدار کی کشمکش کا نتیجہ تھے۔

چنانچہ شاہجہاں کی بیماری کے زمانے میں ان دونوں رجحانات میں شدید کشمکش ہوئی اور اس میں شک نہیں کہ اس کشمکش میں علاحدگی پسند رجحان کو فتح حاصل ہوئی۔ اورنگ زیب اور داراشکوہ دراصل تاریخ کی دو علامتیں ہیں جو ہندوستان میں نفسیاتی طور پر دو مکتبہ فکر کی نمائندگی کرتے ہیں۔ اورنگ زیب کے رجحان کا اندازہ اس کی سیرت اور اس کے کردار سے کیا جا سکتا ہے۔ داراشکوہ علم دوست اور صوفی مسلک کا ماننے والا تھا، وہ

مسلمان صوفیوں اور ہندو ویدانت کے ماننے والوں کے ساتھ رہتا تھا۔ برہمن علماء کی مدد سے اس نے اپنشد کا فارسی میں ترجمہ کیا تھا۔ اس کے نزدیک ہندو مذہب اور اسلام کے درمیان بنیادی طور پر کوئی فرق نہ تھا۔ اس کی انگوٹھی پر لفظ پربھو کندہ رہتا تھا۔ اس کی کتابوں میں سرالاسرار اپنشد کا ترجمہ ہے، سفینۃ الاولیا مسلمان صوفیوں کا تذکرہ ہے اور مجمع البحرین ہندو بھگتی اور مسلمان صوفیوں کے مترادفات پیش کرتی ہے۔

اورنگ زیب کے عہد میں علاحدگی پسند رجحانات اس کے حکمت عملی کے ردعمل پر کافی تیزی اور شدت سے ابھرے۔ اورنگ زیب ایک طرح سے مسلمان فرقہ پرستی کی علامت قرار دیا گیا جو بھی ہو لیکن یہ حقیقت ہے کہ متحدہ سیاسی وحدت کے خلاف شیواجی اور گرو گووند سنگھ کی مخالفت ایک طرف اور دکن میں مسلمان حکمرانوں پر اورنگ زیب کا زبردست دباؤ دوسری طرف سیاسی وحدت کو پارہ پارہ کرنے کا سبب تھا۔ اور اٹھارویں صدی کے پہلے چوتھے حصے میں سیاسی طور پر ہندوستان مختلف سیاسی انتظامیوں کے تحت تقسیم ہو گیا، بنگال، اودھ، دکن، مہاراشٹر کے علاقے خودمختار ہو گئے۔

لیکن جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے، یہ سارا اختلاف اور یہ تقسیم محض سیاسی اقتدار کی بنیاد پر تھی، کلچر اور تہذیب کی بنیادوں پر یکجہتی اور ہم آہنگی دھیرے دھیرے بڑھتی ہی جا رہی تھی، یہ تاریخی پس منظر جو بیان کیا گیا ہے، آنے والے دور کے لیے ایسا مواد فراہم کر رہا تھا جو شاعری کے لئے بہتری اور خوشگوار فضا ہموار کرنے میں مد اور معاون تھا۔

اردو شاعری کے پس منظر میں تقریباً ساڑھے چار ہزار برس کی یہ تاریخ تھی جس میں وہ سارے عناصر ملتے ہیں جو کسی نہ کسی صورت میں آگے چل کر اردو شاعری کا موضوع فکر بنے۔

ہندوستان میں قومی یکجہتی کا شعور دو طرح سے ظاہر ہوتا رہا، ایک کی نوعیت سیاسی رہی اور دوسرے کی فکری، فکری سطح پر قومی شعور نے وحدت کو جنم دیا اور جب سیاسی وحدت منتشر ہونے لگی تو پھر فکری شعور نے ہی اسے ایک ہی لڑی میں پرونے کی کوشش کی۔ دراوڑی تہذیب کے روپ میں آریوں کی آمد سے منتشر ہوئی لیکن فکری اساس نے ویدک تہذیب کے روپ میں اسے ایک شکل دی اور جب بدھ مذہب کا آغاز ہوا تو یہی اساس تھی جس نے اشوک کے ہاتھوں ہندوستان کی سیاسی وحدت کو نکھارا۔ اس کے بعد پھر ہندو مذہب کے احیاء کے دور میں شنکر آچاریہ کے ہاتھوں قومی یکجہتی کا شعور بیدار ہوا اور ہرش کے زمانے میں ایک متحدہ قوم سیاسی طور پر ابھری۔

مسلمانوں کے دور میں یہ تسلسل برقرار رہا اور جذباتی ہم آہنگی نے اکبر اور جہانگیر کے عہد میں سیاسی و قومی وحدت کی شکل اختیار کی لیکن ایک بات اس تاریخ کے مطالعے سے بہت واضح ہو جاتی ہے اور وہ یہ کہ جب بھی رنگارنگی کی جگہ یک رنگی کی کوشش کی گئی سیاسی وحدت پارہ پارہ ہو گئی۔

اردو شاعری کا مزاج اس کا خمیر، رنگارنگی کے تصور سے بنا تھا اس لئے اردو نے جب آنکھیں کھولیں تو

سیاسی سرپرستی سے محروم ہو کر عوام کی گود میں پرورش پائی۔ اسی لیے اردو شاعری میں قومی یکجہتی کے جو عناصر نظر آتے ہیں ان کی بنیاد جذباتی ہم آہنگی اور قومی یکجہتی کے شعور کے فکری اساس پر رہی یہ بنیاد جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا جا چکا ہے بہت پہلے پڑ چکی تھی۔ بہت سے تاریخی عوامل تھے جن کا لازمی نتیجہ اردو زبان کی شکل میں ظاہر ہونا چاہیے تھا اور جو ظاہر ہوا۔

پروفیسر احتشام حسین کے اس قول سے بھی اس بات کی تصدیق وتائید ہوتی ہے:

''جب یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ادب محض انفرادی نہیں ہوتا اس کے اندر ان عناصر کی جستجو بھی کی جا سکتی ہے جنہیں قومی کہا جاتا ہے۔ زبان، مذہب، اخلاق، معاشرت، اجتماعی نظام زندگی، فلسفہ اور ادب کے رواویوں کے شعوری اور غیر شعوری علم اور احساس سے کوئی قوم خود کو پہچانتی اور اپنی پہچان بناتی ہے ان کا سلسلہ ماضی قدیم سے بھی ملایا جا سکتا ہے۔

یہ ضروری ہے کہ امتداد زمانہ اور ارتقائے شعور کی وجہ سے ان کی شکلیں بدلتی رہتی ہیں لیکن انہیں بدلے ہوئے رویوں میں پہچاننا مشکل نہیں ہوتا۔ اس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ان کے اظہار کے لئے بھی زبان استعمال کی جاتی ہے، وہ اپنی آوازوں، لہجے، صوتی تعبیرات اور مزاج کے لحاظ سے خود ایک قومی کیفیت اختیار کر لیتی ہیں۔ یہی اعلیٰ اظہار سارے مظہر حیات کو سمیٹ کر زندگی کی مختلف صورتوں میں پیش کرتا ہے اور طرح طرح کے سانچوں میں ڈھالتا ہے۔ ہر قوم کا ادب اس کے خواب، خوابوں کی تعبیر، امید اور ناکامی کی تصویر واضح شکل میں پیش کرتا ہے اور اس کی رفتار میں قومی خصوصیات اور عروج و زوال کی تصویریں دیکھی جا سکتی ہیں، ہر قوم کے ادبی ذخیرے میں اس کی زندگی کے وہ نقوش ہوتے ہیں جن سے وہ پہچانی جا سکتی ہے۔

اردو کا وجود بھی بھگتی تحریک، ہند اسلامی فن تعمیر اور زندگی کے دوسرے مظاہر میں قومی اشتراک کی طرح قومی ارتقا کی ایک خاص منزل کا ثبوت ہے۔ اس کا ادب بھی اسی حیثیت سے دیکھنا چاہیے۔[1]

ہندوستان کے سیاسی مطلع پر سترہویں صدی کی بالکل آخری دہائی سے وہ طاقتیں زور پکڑنے لگی تھیں جو علاقائی خودمختاری اور وفاقی نظام حکومت جاگیردارانہ بنیادوں پر چاہتی تھی۔ چنانچہ دہلی کے مرکزی نظام حکومت کے کمزور ہوتے ہی پورا ہندوستان سیاسی انتشار کا شکار ہو گیا اور اورنگ زیب کی آنکھ بند ہوتے ہی پندرہ بیس سال کے عرصہ میں کئی نیم خودمختار حکومتیں ابھر آئیں۔ نادر شاہ کے حملے نے رہی سہی ساکھ بھی بگاڑ دی۔ شاہی خزانہ خالی ہو گیا، لین پول نے ٹیورنیر کے حوالے سے لکھا ہے کہ :

ساٹھ لاکھ پونڈ کی مالیت کا صرف تخت طاؤس تھا۔ دہلی تخت وتاراج کر دی گئی اور شہر کی اینٹ سے

---

[1] (پروفیسر احتشام حسین۔ افکار و مسائل۔ ۱۹۶۳ء۔ مضمون قومی ادب کا مسئلہ۔ ص ۳۳)

اینٹ بج گئی۔ جنوری ۱۷۶۰ء میں احمد شاہ درّانی کی آمد سے قبل مرہٹوں اور جاٹوں نے دلّی کو لوٹا، یہ ہندوستان کی تاریخ میں پہلا موقع تھا جب جنوب کے لوگ شمال پر حملہ آور ہوئے تھے۔ پانی پت کی تیسری لڑائی درحقیقت شمال اور جنوب کی علاقائی کشمکش کا ایک روپ تھی۔ اس لڑائی میں فرقہ واریت کو دخل نہ تھا اس لئے کہ نجیب الدولہ اور شجاع الدولہ کی فوج میں ہندو اور مرہٹوں کی فوج میں مسلمان تھے۔ گنڈا سنگھ لکھتے ہیں:

''ابراہیم خاں گردی کے بھائی فتح علی خاں نے احمد شاہ کے خیمہ پر حملہ کیا تھا۔ ابراہیم خاں نے لڑائی کا آغاز کیا تھا۔ ایک ہاتھ میں جھنڈا اور دوسرے ہاتھ میں مسکت سے اس نے حملہ کیا۔ بڑی بہادری سے لڑا۔ ہولکر اور سیندھیا تماشائی کی حیثیت سے تھے۔ احمد شاہ درّانی کا مقصد صرف اس حصہ کو آزاد کرانا تھا جو موجودہ افغانستان ہے۔ اس پوری لڑائی میں شمالی ہند کا کوئی غیر مسلم مرہٹوں کا ساتھی نہیں تھا۔ اور جنوبی ہند کا کوئی مسلمان احمد شاہ کی مدد کو نہیں آیا۔ بعد کے حالات نے بھی یہ ثابت کر دیا کہ عام طور سے ہمدردیاں غیر جانب دار حیثیت رکھتی تھیں۔ احمد شاہ غیر ملکی تھا اور مرہٹوں کی لوٹ مار سے لوگ نالاں تھے۔ پھر بھی شاہ عالم نے سندھیا کو بعد میں سارے اختیار تفویض کر دیئے تھے۔

اس حادثہ کے پس منظر میں پلاسی کی لڑائی تھی جہاں سراج الدولہ کی شکست نے پورے ہندوستان کو جھنجھوڑ دیا تھا۔ لیکن دہلی میں ہوس، اقتدار اور درباری سازشیں اس قدر بڑھی ہوئی تھیں کہ استحکام سلطنت کی فکر ہی نہ کی جاسکی اورنگ زیب نے بھائیوں کے قتل کی جو روایت قائم کی تھی اس کی اولاد نے بڑی وفاداری سے اس پر عمل کیا۔

جہاندار شاہ نے اپنے بھائیوں کو قتل کیا۔ فرّخ سیر نے تمام شہزادوں کو جسمانی طور پر ناکارہ بنا کر قید کروایا اور خود بھی تخت سے گھسیٹ کر تذلیل وتحقیر کے ساتھ قتل کیا گیا۔ محمد شاہ نے بے رحمی اور فریب سے اپنے محسنین سید عبداللہ اور سید حسین علی کو قتل کروایا اور ۱۷۶۴ء میں ۲۳ را کتوبر کی منحوس تاریخ کو ہندوستان کا اقتدار عملاً انگریزوں کے ہاتھ بکسر کی لڑائی میں فروخت ہو گیا۔

تقریباً پچاس سال کی اس مختصر سی تاریخ میں وہ ساری داستانیں چھپی ہوئی ہیں جو انتشار، عدم مرکزیت، قتل وغارت گری، اور نراج کے زمانے میں وجود میں آتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس طوائف الملوکی نے عوام پر بھی اثر ڈالا اور اقتصادی بدحالی کی وجہ سے سماجی حالات میں بھی ابتری آئی۔ مضبوط متحدہ مرکزی حکومت کے ساتھ منصب داری نظام بھی ختم ہو گیا۔ بادشاہت ہی کتنے علاقے تک رہ گئی تھی کہ جاگیریں تقسیم کی جاسکتیں۔ لوٹ کھسوٹ کے اس دور میں عوام کے مشترکہ دکھوں نے ان کے اندر قومیت کا سچا شعور پیدا کیا۔ رینانؔ کی تعریف کے پیش نظر صحیح

معنوں میں ہندوستانی قومیت کے شعور کی مکمل تعمیر اس دور میں ہوئی۔ مشترکہ تاریخ اور مشترکہ آلام سے بھرے ہوئے مسائل اور مشترکہ اقتصادی ڈھانچہ اس قومیت کی تعمیر کا سبب تھا۔

اس دور میں سماجی اعتبار سے جو تہذیبی اختلاط عمل میں آیا تھا اس نے ایسی مشترکہ تہذیب کو جنم دیا تھا جو ایک ہی ہاتھ کی مختلف انگلیوں کی طرح نظر آتی تھی۔ اس عہد تک آتے آتے مسلمانوں میں بھی پیشے کی بنیاد پر ذات پات کی تقسیم ہو چکی تھی۔ عوام کے لئے مذہب کی بنیاد پر ایک ہندو یا مسلمان جاگیردار میں کوئی فرق نہ تھا۔ پیدائش سے لے کر موت تک سارے مقامی رسوم اختیار کئے جا چکے تھے۔ ڈوپٹہ، اوڑھنی، ساڑی، کناری آنچل، کرتی، بنت، گوکھرو، لہرا، گوٹا، چولی، انگیا، محرم، پگڑی، جامہ، دوشالہ، شال، رومال، پھینٹا، پٹکا، نیما وغیرہ۔ مشترکہ لباس کی حیثیت رکھتے تھے۔ زیورات میں توڑی، توڑا، بُندا، ٹیکہ، گھنگرو، کنگن، نورتن، دولڑا، پانچ لڑا، ست لڑا، کرن پھول، پہونچی، انگوٹھی، چھلّے، بالا، جھمکے، جگنو، جھومر، چمپا کلی، بالی، بلاق، چوڑی وغیرہ عام طور سے استعمال کئے جاتے تھے۔ سامان آرائش میں کنگھی، دو چوٹیاں، مسّی، مہندی، سُرمہ، کاجل، عطر افشاں کا رواج تھا۔ صرف اتنا فرق تھا کہ ہندو عورتیں سیندور اور مسلمان عورتیں صندل کا استعمال کرتی تھیں۔ ہندو سمسکار میں مندرجہ ذیل رسمیں ملتی ہیں جو ہندوستان کی پیداوار ہیں یا آدمیوں کی بنائی ہوئی ہیں۔ (۱) برات کا چڑھنا (۲) برات سے پہلے دولہا دولہن کا نہانا (۳) جہیز کا ایک خاص پہلو (۴) رخصتی جہیز رتھ یا ڈولے میں (۵) کنگن باندھنا (۶) جلوہ۔''[1]

شادی کی یہ ساری رسمیں علاقائی بنیادوں پر بھی تھوڑے سے تغیر کے ساتھ مشترک تھیں۔ اور فرقہ وارانہ اور طبقاتی بنیادوں پر بھی خفیف سی تبدیلی کے ساتھ مشترک تھیں۔ موت کے سلسلہ میں بھی متوفی کے ایصال ثواب کا طریقہ شرادہ یا پتر پکچھ سے ملنے لگا تھا۔ اور تیرہی کی رسم کے طرز پر سیوم اور چہلم ہو گیا تھا۔ اس سلسلہ میں کھانا کھانے کا تصور مقامی رسم ورواج کی ہی دین تھا۔

پان کا رواج شمال سے جنوب تک پھیلا ہوا تھا۔ فقیری اور درویشی عام طور سے رائج تھی۔ صرف نام کا فرق ہوتا تھا۔ مسلمانوں میں فقیروں کی اہمیت بڑھ گئی تھی اور اب انہوں نے ہندوؤں کے تیرتھ استھانوں کی طرح اپنی زیارت گاہیں بنائی تھیں۔ جن کا سلسلہ گلبرگہ، پاک پٹن، لاہور، اجمیر، کلیر شریف، اور بنگال کے مشرقی حصے تک پھیلا ہوا تھا۔ خوشبویات کا استعمال مذہبی رسوم کی ادائیگی میں بھی شروع ہو گیا تھا۔ لباس پر راجپوتی اثرات بڑھ گئے تھے اور عمامہ کی جگہ پگڑی نے لے لی تھی۔ اقتصادی طور پر پورے ہندوستان میں زر مبادلہ تقریباً ایک تھا۔ جواہر لال نہرو لکھتے ہیں:

---

[1] (ڈاکٹر سید محمد عقیل۔ اردو مثنوی کا ارتقا شمالی ہند میں۔ ۱۹۶۵ء۔ ایڈیشن۔ ص ۲۸۰)

''ہندوؤں اور مسلمانوں نے ہندوستان میں مشترکہ خصوصیات عادات، طرز رہائش فنکارانہ ذوق اختیار کیا تھا خاص طور سے شمالی ہند میں موسیقی نقاشی، تعمیرات، کھانا پینا ملبوسات اور مشترکہ روایات تھیں۔ وہ ایک بن کر یا مل جل کر امن سے رہتے تھے۔ ایک دوسرے کے تیوہاروں میں شرکت کرتے تھے۔ ایک زبان بولتے تھے، ایک طرح سے رہتے تھے، اور ایک طرح کے اقتصادی مسائل کا سامنا کرتے تھے۔'' [1]

برائیاں بھی مشترکہ تھیں، راجاؤں اور جاگیرداروں کے یہاں کی خصوصیت، درباداری تھی۔ دربار کے تصور کے ساتھ عیاشی کا تصور بھی وابستہ ہے۔ چنانچہ بھیڑ بکریوں کی طرح مختلف جگہوں کی عورتیں حرم میں داخل کرنے کا رواج بھی مشترک تھا۔ رشوت خوری جس کا نام اس دور میں دستوری تھا۔ عام تھی۔ بادشاہ سے لے کر معمولی جاگیردار تک نذرانہ کے بغیر خطاب بھی دینے کا روادار نہ تھا۔ جو لوگ کبھی وارث تاج وتخت ہوا کرتے تھے۔ وہ چشم زدن میں بھیک مانگنے پر مجبور ہو گئے۔ ان کی لاش کی تحقیر وتذلیل کی گئی، منصب داری نظام کے ختم ہونے کی وجہ سے نئے نئے جاگیردار ابھرے تھے، جو عوام کی نظروں میں غاصب کی حیثیت رکھتے تھے۔ اس لئے کہ نہ انہیں بادشاہ نے بنایا تھا اور نہ انہوں نے یہ جاگیریں بزور شمشیر حاصل کی تھیں، بلکہ ریشہ دوانی، اور جوڑ توڑ سے وہ جاگیردار بن بیٹھے تھے۔ ڈاکٹر محمد حسن لکھتے ہیں:

''اب اچھی خاصی تعداد میں ایسے جاگیردار پیدا ہو گئے تھے جو زبردستی زمین پر قبضہ جما لیتے......ایسے امراء اور جاگیردار کثرت سے نظر آتے جو امراء بن اُمراء نہیں تھے۔'' [2]

جاگیرداری نظام میں جو مضبوطی تھی وہ اورنگ زیب کے بعد ہی بکھرنی شروع ہوئی اور اٹھارہویں صدی کے آخر تک دبی ہوئی قوتیں اور کُچلے ہوئے گروہ سر اٹھانے لگے۔ باہمی خانہ جنگیاں شباب پر تھیں۔ جان ومال کی حفاظت کا کوئی تصور نہ رہ گیا، جاٹ، سکھ، مرہٹے ایک طرف ابھرے دکن میں چین قلیچ خاں نظام الملک بن گئے۔ بنگال میں مرشد قلی خاں نے آزادی کا اعلان کیا۔ روہیلے بھی نیم خود مختار ہوئے اور اودھ میں محمد امین برہان الملک سعادت خاں نیشاپوری نے نئی سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ اگر چہ یہ برائے نام دہلی سے وابستہ تھیں لیکن عملاً آزاد ریاستیں تھیں۔ اندرونی طور پر انگریز ملکی سیاست میں دخیل ہونا شروع ہو گئے تھے۔ اور ہندوستانی راجاؤں کو بڑے اطمینان سے ایک دوسرے کے خلاف صف آرا کر رہے تھے۔

اس دور خلفشار میں نادر شاہ دُرّانی اور احمد شاہ دُرّانی کے حملے متزاد ہوئے اور ہندوستان نے یہ ضرور دکھایا کہ باہری حملہ آوروں کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔ چنانچہ نادر شاہ اور احمد شاہ دونوں کی پہلی بار شکست ہوئی لیکن درباری سازشوں نے آخر میں انہیں غالب کیا۔ ان حالات نے مغلیہ سلطنت کے زوال کے ساتھ جاگیرداری نظام کو بھی انحطاط پذیر بنا دیا۔ فطری طور پر عوام کے دلوں میں ایسے خیالات جڑ پکڑ گئے۔ جو پہلے ہی

[1] Discovery of India- by Pt. J.L Nehru (Edt, 1946- Meridian book land, P-265)

[2] (ڈاکٹر محمد حسن۔ دہلی میں اردو شاعری کا تہذیبی وفکری پس منظر۔ ص ۲۳)

سے ہندوستانی فلسفے کا جزو اعظم سمجھے جاتے ہیں۔ دنیا کی بے ثباتی کا تصور پہلے بھی تھا۔ راہ حقیقت کی تلاش کا جذبہ بھی موجود تھا۔لیکن اتفاقات ہیں ''زمانے کے'' اور جلدی جلدی تغیرات نے قنوطیت کی فضا بھی پیدا کردی۔لوگوں میں ایک طرف مایوسی اور محرومی بڑھی دوسری طرف وہ روایات بھی مضبوط ہوتی گئیں جن کی بنیاد قومی یکجہتی پر تھی۔ بسنت کے پھول کھلے تو سب نے اپنے دل کے داغ دھوئے، ہولی کے رنگ تقریباً یکساں بن گئے۔محرم کے واقعات نے تمام ہندوستانیوں کو یکساں طور پر متاثر کیا۔مغل بادشاہ یہ تمام تہوار دلچسپی سے مناتے تھے۔اور خود شریک ہوتے تھے۔دسہرے کا تہوار عالمگیر تک منا تا تھا۔اس دور انحطاط کا سب سے خوشگوار رخ یہ ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان نزدیک آنے کا وہ مسلسل عمل گزشتہ کئی صدیوں کی تلخ سیاسی رقابتوں کے باوجود آگے بڑھا اور اس میں کوئی تغیر نہ ہوا۔

سید برادران کے سید عبداللہ خاں بسنت اور ہولی دونوں مناتے تھے۔ میر جعفر و سراج الدولہ اپنے دوستوں اور عزیزوں کے ساتھ ہولی کھیلتے تھے۔دولت راؤ سندھیا سبز کپڑے پہن کر اپنے افسروں کے ہمراہ محرم کے جلوس میں شرکت کرتے تھے۔انیسویں صدی کے آغاز میں ایک فارسی ہفتہ وار جام جہاں نما میں یہ تذکرہ ملتا ہے کہ دہلی دربار میں ۱۸۲۵ء تک دُرگا پوجا کا تیوہار منایا جاتا تھا۔

سماجی حالات نے قومی یکجہتی کے اس شعور کو پروان چڑھانے میں مدد دی، گو رسل و رسائل بڑھ گئے تھے۔اور صنعت و حرفت کے مراکز تمام شمالی ہند میں پھیلے ہوئے تھے۔لیکن اٹھارہویں صدی میں عوام کے اقتصادی مسائل میں کئی طرف سے اضافہ ہوا۔مرکزی فوج منتشر ہوجانے سے عام طور سے بیکاری پھیلی۔ ۱۷۵۴ء میں عماد الملک نے بڑا تشدد کیا۔فوجیوں اور ملازمین قلعہ کی تین سال کی تنخواہیں باقی تھیں۔ فاقہ کش سپاہی اکثر شہر کو لوٹنے کی اجارہ داری انگریزوں کے ہاتھوں پہنچ جانے سے اور دشواریاں بڑھیں۔دیہاتوں میں لگان برھا دیا گیا اور چونکہ نئے حاکموں کو ہندوستان سے کوئی رابطہ نہیں تھا، اس لئے عوام کے بہبود کے کام پسِ پشت پڑ گئے۔

محرومی بیکاری، غریبی اور افلاس کے اس دور میں نہ جانے کتنی خونیں موجیں ہندوستان کے سر سے گزر گئیں۔ اقبال نے شاعر رنگیں نوا کو دیدۂ بینائے قوم کہا ہے۔اس دور کے اردو شعرا نے صحیح معنوں میں ''دیدۂ بینائے قوم'' ہونے کا حق ادا کیا یہ دور قومی یکجہتی کے تعمیر کا دور ہے۔اس لئے اس دور میں قومی یکجہتی کی علامت ایک دوسرے کے رسم و رواج کا ہر صنف سخن میں بالتفصیل بیان، لباس، رہن سہن اور معاشرہ کی عکاسی اور سیاسی و سماجی حالات کی تصویر کشی ہے۔نشیمن، آشیانہ علامتوں کے ذریعہ وطن سے محبت کا تصور بھی نظر آنے لگتا ہے، صیاد، گلچیں، میکدہ، ساقی ہر جگہ فارسی شاعری کے روایتی انداز میں نظر نہیں آتے بلکہ کہیں کہیں اس کے واضح اشارے ملتے ہیں کہ ان سے کچھ اور مراد ہے۔دیر و حرم کی علاحدگی سے پیدا ہونے والے تفرقہ کے خطرات کو شعرا نے ظاہر کرنا شروع کردیا تھا۔ مذاہب کی بنیادوں کی حقیقتوں کو وحدت اور اس کے ظاہری روپ کو کثرت، ماننے والے

شعراء تصوف کے سہارے قومی آہنگی کے شعور کو پختہ کر رہے تھے۔ وہ ہم آہنگی جس کی بنیاد یک رنگی پر تھی اور جس کے مظاہر میں رنگا رنگی تھی۔

زندگی کی اس رنگا رنگی، افراتفری، بے چینی اور بے یقینی، زوال پذیری اخلاقی پستی تعیش پسندی اور بے فکری کو اردو شعرا نے بھی بڑے متنوع انداز میں پیش کیا ہے۔ قومی زندگی سے واقفیت اور اس کے دکھ درد، خواب اور خیال کو منعکس کرنے کی جو کوشش شعرا نے کی ہے اس کی جھلک ان صفحات میں دیکھی جا سکے گی۔ یہاں صرف کچھ شعرا سے ان عناصر کی نشاندہی کی گئی ہے جن میں قومی یکجہتی کے دور تعمیر کی فضا ملتی ہے۔ اور وہ عناصر نمایاں ہیں جنہوں نے اسے پروان چڑھایا۔

شمالی ہند میں اردو شاعری کے باضابطہ مستند ابتدائی نمونے افضل پانی پتی کی بکٹ کہانی میں نظر آتے ہیں۔ ''بکٹ کہانی کی'' زبان عہد اکبری کی کھڑی بولی کا وہ روپ ہے جو دہلی اور اس کے نواح سے نکل کر برج، اودھی اور ہریانی کے علاقے میں رائج ہو چکا تھا۔ معنوی اعتبار سے افضل کی کاوشوں میں اس رجحان کا سراغ ملتا ہے جو ہندوستان کی تہذیبی زندگی کی عکاسی کرنا چاہتا تھا۔ وہ تہذیب جس میں مشترک عناصر تھے اور جس کی تعمیر کا تاریخی فریضہ شعرا انجام دے رہے تھے، اس تہذیب کے عناصر میں نہ صرف زبانوں اور بولیوں کا اختلاط شامل تھا بلکہ مقامی رنگ مکمل طور سے نمایاں تھا۔ ناواقفیت کی بنا پر جو افراد اردو شاعری کو صرف اردو غزل ہی سمجھ لیتے ہیں اور 'جیحوں، دجلہ، فرات'' کے طعنے دیتے ہیں ان کا عملی تردید اس طرح کے شعری کارناموں سے ہوتی ہے۔ ایسے شعری کارنامے جس کی ہیئت میں بلکہ جس کے ہر ہر لفظ میں ہندی خون دوڑ رہا ہے۔

میر حسن نے اسے بارہ ماسہ اور بکٹ کہانی کے نام سے یاد کیا ہے، بارہ ماسہ سنسکرت اپ بھرنس کے پربندہ کا ویہ رت ورڈن سے ہوا ہے۔

> ''یہ ہندی روایت شعر میں ڈوبی ہوئی ہے، پنجابی، گجراتی، اودھی اور شمالی ہند کی دوسری بولیوں کی مشہور صنف رہی ہے۔'' [1]

بکٹ کہانی کے قریب ترین جائسی کا مشہور بارہ ماسہ تھا جو پدماوت کا ایک کھنڈ ہے اور افضل سے تقریباً سو برس قبل تصنیف ہوا۔ ظاہر ہے کہ یہ تصنیف ۱۶۲۵ء سے پہلے کی ہے۔ اس لئے کہ افضل ۱۶۲۵ء میں مر گئے تھے۔

سال کے بارہ مہینے جو ہندوستان کے زرعی نظام حیات اور موسموں کی بنیاد پر ہیں۔ ان کا تشریحی اور محاکاتی بیان اس نظم کی جان ہے۔ بَرہ کی آگ میں جلتی ہوئی بَرہن کی زبانی یہ اشعار ادا کرائے گئے ہیں اور خالص ہندوستانی تصورات کی روشنی میں عاشق کی حیثیت عورت کی ہے۔

سنو سکھیو بکٹ میری کہانی

---

[1] (بکٹ کہانی۔ مرتبہ ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی۔ مسعود خاں مقدمہ۔ ص ۱۵)

بھئی ہوں عشق کے غم سوں دوانی

چڑھا ساون بجا مارو نقارا

سجن بن کون ہے ساتھی ہمارا

پپیہا پیو پیوبس دن پکارے

پُکارے داؤر ، جھینگر جھنکارے

یہ فضا ہندوستان کے گاؤں کی ہے۔ جہاں مینڈک اور جھینگر نظر آتے ہیں۔ تالاب ہیں جن میں کنول کے پھول کھلتے ہیں۔ آم کے درختوں پر بَور آتے ہیں۔ رات میں جگنو جگمگاتے ہیں۔ اور وہ شاعری جو جاگیردارانہ سماج میں صرف درباروں اور درگاہوں کی فضا میں سانس لیتی ہے، یہاں خوشگوار طریقہ پر ہندوستان کی اصلی اور حقیقی زندگی جو دیہاتوں میں تھی اسے پیش کرتی نظر آتی ہے۔

"افضل نے اپنی نظم کی ہیئت ہندی ادبیات سے لی ہے لیکن اس کی زبان اور اسلوب کا ماخذ امیر خسرو کی قائم کردہ وہ روایت ریختہ گوئی تھی جو بقول میرؔ کبھی ایک مصرع ہندی اور کبھی ایک مصرع فارسی کی صورت میں نمودار ہوتی تھی۔"[1]

یہاں محبوب بھی ایرانی نژاد نہیں ہے بلکہ آریائی۔ دراوڑی تہذیب کا سنگم یعنی سانولا سلونا ہے۔

لکھوں پتیاں ارے او کاگ لے جا

سلونے سانولے سندر پیاپا

کلیجہ کاڑھ کر تجھ کو کھلاؤں

تیرے دو پنکھ پر بلہار جاؤں

ان اشعار میں زیادہ تر ہندی اشعار ہیں، کہیں آدھا رکن فارسی اور آدھا رکن ہندی ہے۔ اور کہیں فارسی اشعار نظر آتے ہیں، آخری شعر میں افضل نے اپنے تصورات کی بھی تشریح کردی ہے جہاں نام (جو مذہب کی طرف اشارہ کرتا ہے) کی کوئی قیمت نہیں ہوتی۔ اصل عشق ہے۔ افضل اور گوپال میں کوئی فرق نہیں ہے۔

بیا دِلرُبا کُھش حال می باش گہے افضل گہے گوپال می باش

لگ بھگ اس کے سو برس بعد کی تصنیف کربل کتھا ہے اگر چہ یہ کتاب نثر میں ہے لیکن فضلی شاعر بھی ہے۔ اور اس نے اس میں جابجا اپنے اشعار بھی پیش کیے ہیں۔ "کربل کتھا" کا نام ہی قومی یکجہتی کے تصور سے ہم آہنگ ہے۔ یہ کتاب ۲۳۔۱۷۳۲ء میں لکھی گئی۔ فضلی نے جابجا اشعار سے بھی اسے مزین کیا ہے۔ ان اشعار میں لسانیاتی اعتبار سے ہندی الفاظ کثرت سے آئے ہیں۔

اردو اپنی بنیاد میں ہند آریائی زبان ہے۔ اس لئے اس میں سنسکرت الفاظ کے مشتقات یا ان کی ارتقائی

[1] (بکٹ کہانی۔ مرتبہ ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی۔ مسعود خاں مقدمہ۔ ص ۱۸)

شکلوں (یا ہندی لفظوں) کی موجودگی قدرتی بات ہے۔

کیوں نہ فضلی ہوئے مکدر حال

اوس کے سرور کا آج تیجہ ہے

رنڈاپے کا وہ تصور جو خالص ہندوستانیت رکھتا ہے ان کے یہاں نظر آتا ہے۔

میں کاٹے تھی تجھ سائے پنجے رنڈاپا

رنڈاپے موں قسمت ہوا تجھ سیاپا

جوانی ملی خاک میں تھا بوڑھاپا

بوڑھاپے میں تھی یہ خرابی اب آئی

فضلی نے بھی حضرت قاسم کی شادی مکمل ہندوستانی رسم و رواج کے تحت نظم کی ہے۔

اِک پَل میں دھریں اس شہ کی لگن

اِک پَل میں ہووے اس بر میں کفن

اِک پَل میں بنے دولہا وہ پوت

اِک پَل میں بنے اُس کا تابوت

اِک پَل میں ہوئے نتھ ناک بھیتر

اِک پَل میں ہوئے نتھ خاک بھیتر

ایک اور بند میں حضرت قاسم کی دولہن کی زبان سے بین نظم کیا ہے۔

سیتاں جو ستی ہوئیں سب بوجھ جل مریں ہیں

سوست نہیں کوست ہے پر کفر وہ کریں ہیں

ست کہتے ہینگے اس کوں جو ست سے ہم جلیں ہیں

ہندوستانی عناصر کی نمائندگی بلکہ پورا سماجی و تاریخی پس منظر ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے۔ خاص طور سے سوہاگن، رنڈاپا، ساس، دولہا، کنگن، ابرن، بالی، دولہن جم، (یم) بھونڈ پیری (بھول پیری) مہندی ہے۔ نبی وغیرہ۔

اس دور میں جعفر زٹلی کے کلام کا تذکرہ بھی ملتا ہے۔ وہ ۱۶۵۶ء میں پیدا ہوئے اور ۱۷۱۳ء میں انتقال کر گئے۔ ان کی شاعری کا ایک رخ تو صرف ہنسنے ہنسانے اور اس دور کی عوامی زبان کی عکاسی کرتا ہے۔ فارسی کو اردو میں پھینٹ کر وہ مزاح بھی پیدا کرتے ہیں۔

جورو لڑاکا گر بود

پر خوف دوڑاں گھر بود

وہ گھر سدا ابتر بود
اس گھر سے گنگا پار بہ
سسرا جو ہو دل تنگ جی
ممسک خسیس و تنگ جی
داماد سے بیرنگ جی
اس سے سگِ مُردار بہ

اورنگ زیب کے مرنے پر جہاں اظہار افسوس کیا ہے وہاں یہ بھی لکھا ہے۔

اورنگ زیب مرگئے
نیکی جگت میں کر گئے
تخت اور چھپر کھٹ دھر گئے
آخر فنا آخر فنا
مَوا خُدا کی یاد میں
اورنگ آباد میں
خبریں گئیں بغداد میں
آخر فنا آخر فنا

اورنگ زیب کے بعد اس کے لڑکے معظم شاہ کے بارے میں لکھتے ہیں۔

ہمہ کاروبار پدر کھنڈ کرو
جہاں ہووے ایسا کلچھن کپوت
لگے خلق کے منہ کو کالک بھبھوت

انہوں نے اپنے ماحول کی خستہ حالی اخلاقی پستی کا ماتم بھی کیا ہے اور زمانے کے سماجی و تاریخی احوال کو اس طرح بیان کیا ہے۔

گیا اخلاص عالم سے عجب یہ دور آیا ہے
ڈرے سب خلق ظالم سے عجب یہ دور آیا ہے
ہنر مندان ہر جائی پھریں در در برسوائی
رذل قوموں کی بن آئی عجب یہ دور آیا ہے
سپاہی حق نہیں پاویں نت اُٹھ اُٹھ چوکیاں جاویں
قرض بنیوں سے لے کھاویں عجب یہ دور آیا ہے

دیا کرتے رہو جانا بھلائی سنگ لے جانا

کہے جعفر پُرکھ سیانا ، عجب یہ دور آیا ہے

حاتم نے بھی اپنے دور کی سماجی و تاریخی ابتری، معاشی بدحالی اور ظلم و جور کی گرم بازاری کا نقشہ کھینچا ہے۔کہا جا سکتا ہے کہ انہوں نے پوری تاریخ اپنی شاعری میں ضم کر دی ہے۔

جس کے ہاتھی تھے سواری سو اب ننگے پاؤں

پھرے ہیں جوتے کو محتاج پڑے سرگرداں

اقتدا رہے گا جنہیں سو میں علیہ اللعنۃ

ہیں گے ہر ایک بخود شمر و یزید ومرداں

گرم ہے ظلم کا بازار خُدا خیر کرے

کہیں مظلوموں کے رونے سے نہ آئے رونا

ایک شہرآشوب میں اس طرح کے اشعار لکھتے ہیں۔

شہوں کے بیچ عدالت کی کچھ نشانی نہیں

امیروں بیچ سپاہی کی قدردانی نہیں

یہاں کے قاضی و مفتی ہوئے ہیں رشوت خور

یہاں کے دیکھ لو سب اہل کار ہیں گے چور

وے جو ٹھڈے کو ترستے تھے سو اس دور میں

ہوئے ہیں صاحب مال و محل و فیل و نشاں

رتبہ شیروں کا ہوا ہے گامشغالوں کو نصیب

جائے بلبل ہیں چمن بیچ غزل خواں زاغاں

حاتم کے دور تک غزلوں میں بھی مقامی الفاظ حاوی رہے۔اور ببّر ،دھنتر ،اکلا ،ایکلا جیسے الفاظ نظر آتے ہیں۔ان اشعار کے مطالعہ سے یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ زبان میں تبدیلی کی تاریخ کہاں سے شروع ہوئی۔شعرا نے زبان کی تبدیلی کی تاریخ بڑی خوبی سے سموئی ہے۔اس دور کے شعرا میں شاکر ناجی کا نام بھی قابل ذکر ہے۔ان کا انتقال ۱۷۵۱ء میں ہوا۔ان کے اشعار میں پھلجھری، کھیپ، مکھ، نین، پوجا، جیٹھ، منتر، چورن، برہمن، جگت، سن ہرن، پوت، موہن، نگری، کنگن، سریجن، چکور، مرگ، چھالا، بچن، بھگت، پوجا، پوتھی ایسے الفاظ ہیں جو تمام شعراء کے یہاں ملتے ہیں۔مگر کنیانا، چھیندی، کٹیلا، لہری، جمدھر، کتھا، سرس جیسے عوامی زبان کے محاورے اور الفاظ کی خوبصورت مثالیں صرف ناجی کے یہاں مل سکتی ہیں۔اس طرح کے بھی شعر نظر آتے ہیں۔

مسند زریں اوپر حشمت کو تیری دیکھ کر

بھیم وارجن ہے بجا آکر جو دربانی کرے

اور یہ شعر تو آج کے دور کے لئے بھی مشعل راہ ہے۔ اور مذہبی بنیادوں پر قومی یکجہتی کا سچا پیغام۔

کوئی تسبیح اور زنار کے جھگڑے میں مت بولو

کہ آخر ایک ہیں آپس میں دونوں بیچ رشتہ ہے

آزاد نے ان کے دو بند نقل کئے ہیں جس سے محمد شاہ کے عہد میں نادر شاہ کی چڑھائی دربار دہلی کا رنگ شرفاء کی خواری، پاجیوں کی گرم بازاری اور ہندوستانیوں کی آرام طلبی کو ایک طولانی مخمس میں دکھایا ہے۔

لڑتے ہوئے تو برس بیس ان کو بیتے تھے

دعا کے زور سے وائی دُوا کے جیتے تھے

شزابیں گھر کی نکالی مزے سے پیتے تھے

نگار و نقش میں ظاہر گویا کہ چیتے تھے

گلے میں ہنسلیاں بازو اوپر طلا کے نال

نہ ظرف و مطبخ و دکاں ، نہ غلّہ بقّال

دوسرے بند کا آخری مصرعہ تو گویا الفاظ میں اپنے دور کی تصویر بن گیا ہے۔

اس دور میں ایک طرف تو یہ تصور نظر آتا ہے۔ دوسری طرف فائز کے یہاں میلے اور گھاٹ تنبولن اور بھنگیڑن کا تذکرہ ملتا ہے۔ پن گھٹ بھی ہندوستان کی دیہی زندگی میں جو اہمیت رکھتا ہے وہ بھی فائز کے یہاں موجود ہے۔ ہولی اور بنارس کی جوگن کا نقشہ بھی انہوں نے کھینچا ہے۔ ان سب کی تفصیلات بھی نظر آتی ہیں۔ اور یہ مکمل طور پر ہندوستانیت کے ہر پہلو کو اپنے اندر لئے ہوئے ہے۔ اور اس دور تعمیر کے آغاز میں دراصل یہی ہندوستانیت قومی یکجہتی کے شعور کا مرکز تھی۔ شعرا کی زندگی میں اور اس پورے سماج و تاریخ میں قومیت کا احساس اس روپ میں جلوہ گر ہو رہا تھا کہ وہ ہندوستانی ہیں اور یہاں کی ہر چیز ان کی ہے۔ چنانچہ مقامی الفاظ کے ساتھ ان کے کلام میں وہ ساری روایات ملتی ہیں جو ہندوستان کی تہذیبی، تمدنی اور سماجی و تاریخی زندگی کا جزو بن گئی تھیں، فائز پن گھٹ کی تعریف میں کہتے ہیں۔

ہر اِک پنہا رواں اِک انچھراتی

کنوئیں کے گرد اندر کی سبھاتی

رواں تھے بہبے پہ چند راجارے

زمیں پر سیر کرتے تھے ستارے

سین کی رنگ رنگ لہنگا و ساری

کنارے ان کے تھی ٹانکی کناری

سبھوں کے رنگ برنگ تھی بانکڑی ہاتھ
گگریا تھی سبھی کے سر اوپر ساتھ
لگی کہنے سکھی ہوں منھ پھلا کر
مروڑی بھنوں نے انکھیاں پھرا کر
کہ اب چھوئی تُرک نے یہ گگریا
لے جاؤں گھر میں کیونکر آج دیّا
مثل ہے ہوئے بالھمن گائے کھائی
جو پھر آوٴں تو لچھمن کی دُہائی

مگن بودگھاٹ کا نقشہ یوں نظر آتا ہے۔

ندی پر نمایاں ہے سیمیں بدن
جیوں روپے کی تھالی میں ڈھلتے رتن
اسے دل کو آتا ہے اس سے حذر
کہ ان کو لاگے سورج کی نظر
پری سی نظر میں ہیں کھترانیاں
صباحت کی اقلیم کی رانیاں
ہے اندر کی مانو سبھا جلوہ گر

بنارس میں جوگن کا نقشہ خالص ہندو روایات اور پس منظر میں پیش کیا گیا ہے اور فرقہ وارانہ یک جہتی کے عناصر کی نشاندہی کرتا ہے۔ اردو کا شاعر بنارس کے گھاٹ اور ایک جوگن کو بھی اپنی زندگی کا ایک اہم جزو سمجھتا ہے۔

اسی دور کے شاعر آبرو ہیں۔ ڈاکٹر محمد حسن لکھتے ہیں:

اس میں شک نہیں کہ آبرو نے فارسی اور برج دونوں کے شعری رنگ آہنگ سے اثرات قبول کئے۔[1]

محمد شاہی دور کے مزاج کے بارے میں ڈاکٹر سید عبداللہ نے لکھا ہے:

''یہ تحریک مغل ہندی کلچرل تحریک تھی وہ ایک ایسے کلچر کی بنیاد رکھنا چاہتا تھا جو قومی اور نسلی بھی ہو اور دیسی اور مقامی بھی۔۔۔۔۔۔انہیں تیوہار عزیز ہیں، بسنت، اور ہولی سے رغبت ہے۔ میلے ٹھیلے بھلے لگتے ہیں۔ بسنت کی ردیف کے ساتھ دو نظمیں ہیں۔ اور اس تیوہار کی پوری کیفیت کو بیان کرتی ہیں اور اسی راستے سے وہ ہندو رسم و رواج۔ دیو مالا اور تلمیحات تک پہنچتے ہیں''

---

[1] (ڈاکٹر محمد حسن۔ مقدمہ دیوان آبرو۔ صفحہ ۲۸)

کوئل نے آ کے کوک سنائی بسنت رت

بورائے خاص و عام کہ آئی بسنت رت

اس پوری غزل میں آبرو ایک نظم گو شاعر کی طرح ہولی کی پوری کیفیت کی ترجمانی کرتے ہیں۔ انہوں نے بھی فکری سطح پر ہندوستان کی اس تاریخی تصور کو اپنایا جو تصوف اور بھگتی تحریک کا ملا جلا ردعمل تھا۔ عشق ان لوگوں کے یہاں روایتی انداز سے نہیں ملتا۔ عشق اس مشرب کا نام ہے جس میں ہر طرح کے امتیازات ختم ہو جاتے ہیں۔ اور صرف انسانی قدریں عشق کا روپ دھارن کر لیتی ہیں۔ شیخ و برہمن کا کوئی تصور یا کوئی مذہبی امتیاز عشق میں باقی نہیں رہتا۔

کیا شیخ کیا برہمن جب عاشقی میں آوے

تسبیح کرے فراموش زنار بھول جاوے

امیر خاں انجام محمد شاہ کے دور کے شاعر ہیں الہ آباد کے صوبہ دار تھے۔ بادشاہ نے بلوا بھیجا۔ جواب میں یہ شعر لکھ بھیجا۔

اب یہی احسان ہے تیرا جو ہوں آزاد ہم

اب چمن میں جائیں کیا منھ لے کے اے صیاد ہم

شاہ قدرت اللہ دلّی کی تباہی کے بعد اودھ آنے پر کہتے ہیں۔

حسرت اے صبح چمن ہم سے چمن چھوٹے ہے

مژدہ اے شام غریبی کہ وطن چھوٹے ہے

یقین کہتے ہیں۔

دام و قفس سے چھوٹ کے پہنچے جو باغ تک

دیکھا تو اس زمیں میں چمن کا نشاں نہ تھا

سریر سلطنت سے آستان یار بہتر تھا

ہمیں ظلِ ہما سے سایہ دیوار بہتر تھا

آرزو کا شعر ہے۔

داغ چھوٹا نہیں یہ کس کا لہو ہے قاتل

ہاتھ بھی دُکھ گئے دامن تیرا دھوتے دھوتے

یہ وہ علامتیں ہیں جو اپنے مخصوص حالات اور فضا میں ہی جنم لے سکتی تھیں۔ آشیانہ ویرانہ اور چمن کا اشارہ وطن کی طرف قفس کے ساتھ احساس مجبوری صیاد کے ساتھ ظلم و ستم کا تصور، اور دیوانے کے ساتھ آزادی کی محبت کے جنون کا تصور وابستہ تھا۔ اردو کے مشہور شعرا نے بھی اور نسبتاً غیر معروف شعرا نے بھی ان روایات کو مستحکم

بنایا اور نتیجے میں میر، درد، سودا قائم کے عہد تک آتے آتے یہ علامتیں اتنی بھرپور ہوچکی تھیں کہ اب کسی کو متوجہ کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ اس سلسلہ میں راجہ رام نرائن موزوں جو عظیم آباد کے صوبہ دار تھے اور شیخ علی حزیں کے شاگردوں میں سے تھے نواب سراج الدولہ کی شہادت کی خبر سننے پر فی البدیہہ یہ شعر پڑھا تھا۔

غزالاں تم تو واقف ہو کہو مجنوں کے مرنے کی

دِوانہ مرگیا آخر کو ویرانے پہ کیا گزری

اس واقعہ کو اردو غزل میں ڈاکٹر یوسف حسین اور میر حیات وشاعری میں خواجہ احمد فاروقی دونوں نے نقل کیا ہے۔ میر حسن کے تذکرہ شعرائے اردو میں بھی اس کا ذکر ہے۔

یہاں اس نکتہ کی طرف اس لئے توجہ دلائی گئی کہ ایک شاعر خود رمز وایما کی زبان میں ان سارے واقعات کو ان کے پورے پس منظر کے ساتھ دیکھ رہا تھا اور دوسرے شاعر نے اسے اس کے صحیح تصورات کے ساتھ سمجھا تھا۔ اس طرح گویا ایک رجحان کی ابتدا ہورہی تھی کہ قفس، آشیانہ، ویرانہ، دوانہ، چمن، قاتل، صیاد، دل کے داغ اور اسیری کا مفہوم کیا ہوگا۔ لوگوں کی اس اشاریت کے سلسلے میں ترسیل کے المیہ کی شکایت نہیں ہوسکتی تھی۔ اس لئے کہ بعض حالات میں تو خونچکاں واقعات پر یہ علامتیں بالکل ہی منطبق ہوجاتی تھیں۔ مرزا جان جاناں مظہر کہتے ہیں۔

یہ حسرت رہ گئی کس کس مزے سے زندگی کرتے

اگر ہوتا چمن اپنا گل اپنا باغباں اپنا

میرا جی جلتا ہے اس بلبل بے کس کی غربت پر

کہ جن نے آسرے پر گل کے چھوڑا آشیاں اپنا

اتنی فرصت دے کہ ہولیں رخصت اے صیاد ہم

مدتوں اس باغ کے سائے میں تھے آزاد ہم

عبدالحی تاباں کہتے ہیں۔

ہاتھ بے فائدہ زنداں میں نہ دوڑا مجنوں

طوق ہے تیرے گلے میں یہ گریباں تو نہیں

ہر شعر کو سمجھنے کے لئے اس کے سماجی پس منظر اور تاریخی تناظر کو بھی سمجھنا ضروری ہوتا ہے۔ اس دور کا تصور کیجئے جس دور میں قتل وغارت گری اور بہیمیت کا ایسا دور دورہ ہے کہ واقعات کی ایک خونین ڈائری مرتب کی جاسکتی ہے۔ ۱۷۱۲ء سے ۱۷۱۹ء تک مغل شاہزادے اور بادشاہ قلعے کے اندر اور باہر قتل ہورہے تھے۔ اس کے بعد سید عبداللہ قطب الملک اور امیر الامراء سید حسین علی جنہوں نے محمد شاہ کو تخت نشین کردیا تھا۔ محمد شاہ کے اشارے پر بڑی بے دردی سے قتل کردیئے گئے۔ ۱۷۳۹ء میں نادر شاہ درّانی کے ہاتھوں غیر ملکی ظلم واستبداد کا دلّی شکار بنی۔

۱۷۵۷ء میں سراج الدولہ فرنگیوں کے ہاتھوں شہید ہو گئے تھے۔ ۱۷۶۰ء میں دلّی کئی بار لوٹی گئی۔ اسی ۱۷۶۰ء میں ہندوستان کا وہ حصہ جس کا بہت بڑا رقبہ اب افغانستان میں ہے۔ ہندوستان سے تقریباً کئی سو سال تک وابستگی کے بعد الگ ہو گیا۔

۱۷۷۰ء میں بنگال میں زبردست قحط پڑا۔ اس عہد کی تصویر کشی کرتے ہوئے مورخ نے لکھا ہے:

"ملک کے کاریگر اور دستکار ظلم وستم کے شکار ہیں ان میں سے کتنوں پر جرمانے کئے جاتے ہیں، یا قید کی سزائیں دی جاتی ہیں۔ ملک میں جولاہوں کی تعداد میں سخت کمی واقع ہو گئی۔ پارچے کی تجارت میں مال کی گرانی اور ابتری پیدا ہو گئی۔ اور اسی کے ساتھ ساتھ دلّی کئی بار لوٹی جا چکی ہے۔ ۱۷۸۸ء میں غلام قادر روہیلہ نے قلع میں مرزا بینگا اور چھینگا کی لڑکیوں کو بر سرِ دربار برہنہ رقص پر مجبور کیا۔ شاہ عالم کی آنکھیں نکلوالیں۔ بادشاہ نے ایک روپیہ قرض لے کر غلام قادر سے کھانا خریدا۔ بادشاہ مقروض رہا کرتا تھا اور موت کی دعا کرتا تھا۔ شاہ عالم نے خود بتایا کہ اس کے توشے خانے میں دوسری قبا نہیں۔"[1]

ظاہر ہے کہ حالات کے اس پس منظر میں جو علامات سامنے آئی تھیں وہ نئی تو نہیں تھیں۔ اس لئے کہ فارسی شعرا کے یہاں یہ علامتیں پہلے بھی موجود تھیں مگر اردو کے لئے یقیناً نیا پن بھی رکھتی تھیں اور ساتھ ہی ان کا مفہوم بھی نیا تھا۔

اس طرح ڈاکٹر سید محمد عقیل کا یہ قول درست معلوم ہوتا ہے کہ:

"اردو شاعری کے خیالات کی بہت سی جڑیں ہندوستانی تہذیب وتاریخ ماحول اور معاشرت میں گھر گئے ہیں۔"[2]

شاعری میں تصوف کے جن گوشوں کی نشاندہی کی جا چکی ہے اس نے اردو شاعری کو فرقہ وارانہ یکجہتی کا سب سے بڑا نمونہ بنا دیا تھا۔ شاعری سماجی زندگی کا آئینہ ہوا کرتی ہے۔ ہندو مسلمان باہم مل جل کر رہتے تھے۔ اتحاد قومی پایا جاتا تھا۔ دونوں ایک دوسرے کے دکھ سکھ میں شریک کار رہتے تھے۔

دونوں فرقوں نے باہمی اشتراک سے ایک بالکل اچھوتا اور انوکھا کارنامہ پیش کیا جس کی تاریخ میں کوئی نظیر نہیں ملتی۔ جس پہلو کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے اس کی کوئی تاریخی سند نہیں دی جا سکتی، اس لئے کہ اس طرح کے رجحانات کاغذی معاہدوں سے وجود میں نہیں آتے بلکہ یہ معاہدے عوام کے دلوں میں کئے جاتے ہیں۔

مسلمانوں کی آمد کے ساتھ عربی اور فارسی زبان ہندوستان میں آئی۔ ابتدائی عہد میں عربی سے دلچسپی لینے والے ہندو دانشور خال خال نظر آتے ہیں۔ یہ سلسلہ جاری ہی رہا۔ لیکن فارسی سے دلچسپی ابتدا میں ہی شروع ہو گئی تھی اور مغلیہ عہد میں ہندو دانشور فارسی میں اپنی فنکارانہ عظمتوں کے جھنڈے گاڑ چکے تھے۔ اس دور سے لے

[1] (ڈاکٹر گیان چند جین۔ اردو مثنوی شمالی ہند میں۔ ص ۱۷) [2] (ڈاکٹر عقیل رضوی۔ اردو مثنوی کا ارتقاء۔ ص ۴۶)

کر اٹھارہویں صدی کے اواخر تک ہندو دانشوروں کی دلچسپیاں اردو سے بہت کم اور فارسی سے زیادہ رہی۔ لیکن اٹھارہویں صدی کے بالکل اواخر سے اور انیسویں صدی کے دور آغاز میں یہ رجحان بدلا اور ہندو دانشوروں نے اسی دلچسپی سے اردو کو اپنے کارناموں سے مالا مال کرنا شروع کیا جس دلچسپی سے وہ فارسی کو اپنے خیالات وافکار بالخصوص شاعری سے نوازا کرتے تھے، سطحی طور پر دیکھا جائے تو اس کا سبب دریافت کرنا بڑا مشکل ہے کہ ہندو دانشوروں نے کیوں فارسی کی طرف توجہ کی اور اردو کو کیوں محروم رکھا۔ اس کے برعکس مسلمانوں کی خصوصی توجہات کا مرکز ہندی اور ہندوی یعنی اردو کیوں زیادہ رہی؟

کافی غور وخوض کے بعد اس کا تاریخی سبب سمجھ میں آتا ہے جو بات لکھی جارہی ہے اس کی بنیاد کوئی تاریخی سند نہیں ہے۔ صرف تاریخی واقعات کی تعبیر اور فلسفہ تاریخ کی بنیاد پر تاریخ کی تشریح ہے۔

ہندوستان کا جغرافیائی ڈھانچہ مسلمانوں کی آمد کے بعد سے اس طرح بنا تھا کہ انتظامی وحدتوں میں جہاں پنجاب، سندھ، گجرات، بنگال، دکن وغیرہ کی ریاستیں تھیں وہاں شمال میں ایک ریاست وہ بھی تھی جس کا صدر مقام کابل تھا۔ اس طرح ہندوستان کی قومی وحدت کے سیاسی شعور میں ان تمام علاقوں کے لئے جگہ تھی۔ خاص طور پر ان کے لسانی جذبات کا احترام ہندوستان کے مسلک رواداری کا تقاضہ تھا۔ اسی بنا پر ہندو دانشوروں نے اس علاقہ کے لوگوں کی تالیف قلب کے لئے ان کی زبان کو اپنایا۔ دوسری طرف اس علاقہ کے لوگوں نے یہاں کے لوگوں کی دلجوئی کے لئے مقامی زبانوں میں اپنے کارنامے پیش کئے اور ایسی لسانی ہم آہنگی پیدا کی جو قومی یکجہتی کے شعور کو پروان چڑھا سکے۔ مغلیہ عہد میں کابل کی صوبہ داری ہندو راجاؤں اور امراء کے پاس بھی رہا کرتی تھی، اکبر کے عہد میں راجہ ٹوڈرمل نے اس علاقہ میں یوسف زئی قبائل کو شکست فاش دی تھی۔

جولائی ۱۵۸۵ء میں یہ پورا علاقہ قبضے میں آگیا تھا اور اس علاقہ کی حکومت کے ذمہ دار راجہ مان سنگھ قرار پائے تھے۔ جہانگیر کے عہد میں مہابت خاں کی صوبہ داری کے زمانے میں مہابت خاں کی پوری فوج راجپوتوں پر مشتمل تھی۔ یہاں تک کہ اورنگ زیب کے عہد میں آفریدیوں اور پٹھانوں کی وہ بغاوت جو مشہور شاعر خوشحال خاں ختک کی سرکردگی میں ہوئی تھی، اسے فرو کرنے کے لئے راجہ جسونت سنگھ نے ایک راٹھور دستہ بھیجا تھا جسے کامیابی حاصل ہوئی تھی۔ اسی طرح کے سیکڑوں واقعات گنائے جاسکتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اس پر ہندوستان کی بالادستی کی علامت بن کے ہندوؤں کا اقتدار رہا۔ چنانچہ ایسا لگتا ہے کہ ہندوستان کے ہندو اور مسلمان دانشوروں کے درمیان ایک تہذیبی معاہدہ تھا جس میں ایک دوسرے کی زبانیں تقسیم کرلی گئی تھیں، تاکہ قومی یکجہتی کا شعور پروان چڑھ سکے۔ یہ معاہدہ تاریخی عوامل کے ردعمل کے طور پر دلوں اور دماغوں میں ہوا۔ چنانچہ ۱۷۶۰ء تک جن ہندو شعرا کا تذکرہ ملتا ہے، ان میں چندر بھان برہمن، ولی رام ولی، آنند رام مخلص، ٹیک چند بہار کے نام قابل ذکر ہیں۔ دانشوروں میں منشی ہرکرن، منشی مادھو رام، منشی لال ملک زادہ کے نام لئے جاسکتے ہیں۔ ان کے علاوہ عبدالحمید سالک نے پوری تشریح کے ساتھ ان تمام لوگوں کے نام لکھے ہیں جو ہندوؤں سے

تعلق رکھتے تھے اور فارسی میں شعر کہا کرتے تھے اور کبھی کبھی اردو میں بھی شعر کہتے تھے ان میں مہاراجہ بینی بہادر، جوشجاع الدولہ کے مشیر تھے۔ رائے سرب سکھ دیوانہ جو حسرت اور حیراں کے استاد تھے۔ راجہ نول رائے وفا جو صفدر جنگ کے بڑے معتبر امیر تھے۔ کچھمی رام فدا وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔

ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی نے بھی قدماء کے دور میں آنند رام مخلص اور ٹیک چند بہار کے علاوہ ان شعرا کا ذکر بھی کیا ہے۔ رائے پریم ناتھ آرام، سنتو رام بیتاب گھاسی رام خوشدل، بندرابن راقم، لالہ بلاس رائے رنگین، رائے بشناتھ سنگھ بیدار، لالہ خوش وقت رائے شاداب رائے بھکاری داس عزیز وغیرہ۔ یہ تمام لوگ فارسی کو اپنی تیغ زبان کا جوہر جانتے تھے۔

اٹھارہویں صدی کے اواخر سے موجودہ افغانستان کے ہندوستان کے بقیہ حصوں سے الگ ہو جانے کے بعد فارسی کی افادیت ہندو دانشوروں کی نظر میں کم ہوگئی ہو اور انہوں نے اردو کو اپنے خیالات کا آئینہ دار بنایا ہو۔ چنانچہ ہندو شعرا کے یہاں جو اردو کے اشعار ملتے ہیں ان میں غزل کا روایتی انداز بھی ہے۔ اور تصوف کا وہ تصور بھی جو اردو شاعری کا جزو اعظم بن چکا تھا، ٹیک چند بہار کہتے ہیں۔

وہی اک ریسماں ہے جس کو ہم تم تار کہتے ہیں
کہیں تسبیح کا رشتہ کہیں زنار کہتے ہیں

اس دور میں ہندو شعرا نے بھی اپنے کارناموں سے اردو کو مزین کیا، ڈاکٹر عندلیب شادانی نے سودا، درد، یقین، مصحفی، شاہ نصیر، میر حسن، کے تقریباً چالیس شاگردوں کا ذکر کیا ہے جن میں سکھا نند رقم، چندو لال شاداں، موجی رام موجی وغیرہ بہت مشہور ہوئے۔

اردو شاعری کے ارتقا میں اس اہم کڑی کو بھی پیش نظر رکھنا ہوگا اور یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ سماجی اور سیاسی حالات ایک دوسرے کے جذبات کے احترام کی کوشش اور ہم آہنگی کے شعور کے اس تاریخی پس منظر میں اردو شاعری نے اٹھارہویں صدی کے پرآشوب بحرانی دور میں اپنے متقدمین کی روایات کو پروان چڑھایا اور قومی ہم آہنگی کے شعور کو ان ٹھوس بنیادوں پر تعمیر کیا جس کے اثرات دوسرے علاقوں پر بھی پڑے ان شعرا میں قائم، سودا، میر، میر حسن، غالب اور ظفر کے نام درخشندہ ستاروں کی طرح روشن ہیں ان کے جھرمٹ میں بہت سے غیر معروف نام بھی نظر آ جاتے ہیں۔

قائم کی ۱۷۲۵ء میں پیدائش ہے۔ تاریخ وفات ۱۷۹۲ء یا ۱۷۹۳ء ہے۔ ڈاکٹر خورشید الاسلام لکھتے ہیں:

''غزل میں میر کے پہلو بہ پہلو قصیدے میں سودا کو چھوڑ کر سب سے بہتر بیانیہ اور تمثیلی مثنوی میں کوئی ان کا حریف نہیں۔''[1]

ان کے یہاں بھی مقامی رنگ نمایاں ہیں۔ رول لگنا، ڈاک، سجن، کندن، جگائی، لوک ہنسائی جیسے الفاظ

---

[1] (ڈاکٹر خورشید الاسلام۔ دیوان قائم۔ ۱۹۶۳ء۔ مکتبہ جامعہ دہلی۔ مقدمہ ص ۱۔۲)

ملتے ہیں۔ جو معاشرے کی تصویر کشی کرتے ہیں۔ قائم کو بھی ترک وطن کرنا پڑا تھا۔ اس لئے جب وہ کہتے ہیں ۔

نہ جانے کون سی ساعت چمن سے بچھڑے تھے

کہ آنکھ بھر کے نہ پھر سوئے گلستاں دیکھا

تو وطن کا شعور جاگ اٹھتا ہے، وہ شاعر جس نے ۱۷۴۸ء سے ۱۷۶۰ء تک مسلسل احمد شاہ درانی مرہٹوں اور راجاؤں کے ہاتھوں اپنے وطن کی تاراجی کا منظر دیکھا ہو وہ ایسے شعر کہہ سکتا تھا جس میں حرمان و یاس اور درد و غم کی گھٹن ہو۔

دردِ دل کچھ کہا نہیں جاتا　　آہ چُپ بھی رہا نہیں جاتا

نہ دل بھرا ہے نہ اب نم رہا ہے آنکھوں میں

کبھی جو روئے تھے خوں جم رہا ہے آنکھوں میں

قائم نے ۲۷ مثنویاں لکھی ہیں جن میں ایک مثنوی ہولی پر بھی ہے اور ایک میں سردی کا بیان ہے اس کے علاوہ ایک طویل شہر آشوب لکھا ہے اور اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ قائم نے شہر آشوب میں اس دور کے حالات کا صرف مفسر بننے پر قناعت نہیں کی بلکہ وہ اپنے عہد کے نقاد بھی معلوم ہوتے ہیں اور مورخ بھی۔ اس شہر آشوب میں معاشرہ کی تباہی و بربادی کا جو نقشہ ہے وہ تاریخی صداقت لئے ہوئے ہے اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ اس تصویر میں کسی ایک فرقہ یا کسی ایک طبقے کی تصویر کشی نہیں ہے بلکہ بحیثیت مجموعی دلّی کو ہندوستان کی علامت کے طور پر پیش کیا گیا ہے۔ غالباً دورِ حاضر بھی قومی یکجہتی کا اس سے بہتر تصور نہیں رکھتا۔ لکھتے ہیں ۔

دادا ترا جو لال کنور کا تھا مبتلا　　کہتا تھا کشتیوں کے ڈبونے کو برملا

اس خاندان میں حمق کا جاری ہے سلسلہ　　دوں دوس کس طرح سے میں تیرے تئیں بھلا

آخر گدھاپن ان کا ترا عذر خواہ ہے

پھوٹے ڈھے خراب ہوئے اس طرح مکاں　　چوتی نہ ہو جو سقف وہ زیرِ فلک کہاں

دیوار کی نمی سے پڑی سوکھتی ہے جاں　　تن رو کے ڈر سے چار طرف نالۂ و فغاں

ساون کی تس پہ مینھ کی یہ سخت چاہ ہے

اُجڑے پڑے ہیں شہر میں دے دے مقام خوب　　جن کی صفا سے جائیں تھے موتی عرق میں ڈوب

اِک ذرہ خس پہ جان دے تھے خاکروب　　تو دوں اب اُس زمیں پہ ہیں حاضر سفید دوب

بوجھوں اب ہر جگہ پہ دھتورہ سیاہ ہے

قائم ہے جس کسی کو کچھ اس وقت میں شعور

اس سرزمیں سے یک دو جہاں بھاگتا ہے دور

مرنا بغیر موت ہے نادان کیا ضرور

حاضر ہو کیوں نہ چل کے تو نواب کے حضور

سایہ میں جس کے ایک جہاں کو رفاہ ہے

قائم نے خالص ہندوستانی روایات کو بھی شاعری میں جذب کرنے کی کوشش کی ان کے یہاں ایسے شعر بھی ملتے ہیں ۔

دل ہر اتم کو تو لنکا ہے دسہرہ کی دوکان

فتح ہے سال بھر اس کی جو اُسے لوٹے گا

ہندوستان کے تمام مذہبی فرقوں کو ذہنی طور پر ایک جگہ لانے کی کوششوں کا سلسلہ تصوف کے سانچے میں ڈھل کر اردو شعرا کے یہاں نظر آتا ہے۔ اس سلسلے میں خواجہ میر درد (جو خود بھی صوفی تھے) کا نام سرفہرست ہے۔ ان کے اشعار تصوف کے رنگ ہی میں ڈوبے ہوئے ہیں۔ اور وہ بھی حقیقت مطلق کو مدرسہ یا دیر و کعبہ یا بت خانہ کا پابند نہیں سمجھتے ۔

مدرسہ یا دیر یا کعبہ یا بُت خانہ تھا

ہم سبھی مہماں تھے واں تو ہی صاحب خانہ تھا

دردؔ ہندوستانی فلسفے کی مایا جال کی روایات کو اپنی شاعری میں جذب کر کے اس کارگاہ ثبات کو بے حقیقت سمجھتے ہیں۔ کہتے ہیں ۔

وائے نادانی بوقت مرگ یہ ثابت ہوا

خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا جو سنا افسانہ تھا

اور جب وہ یہ کہتے ہیں ۔

جگ میں آکر ادھر اُدھر دیکھا تو ہی آیا نظر جدھر دیکھا

ارض و سما کہاں تری وسعت کو پا سکے میرا ہی دل وہ ہے کہ جہاں تو سما سکے

تو رِگ وید کے وہ فقرے ذہن میں گونجنے لگتے ہیں۔ وہ ابدی ہے۔ وہ کائنات میں جاری و ساری ہے۔ درد کا پورا کلام اسی رنگ میں رنگا ہوا ہے۔

سوداؔ، دردؔ کے تصوف کو اس سطح پر لے آئے ہیں جہاں وہ صرف فکری حیثیت نہیں رکھتا بلکہ اس کی ایک عملی حقیقت بن جاتی ہے۔ کہتے ہیں ۔

ہر سنگ میں شرار ہے تیرے ظہور کا

موسیٰ نہیں جو سیر کروں کوہ طور کا

سوداؔ جب سنگ میں ظہور کا شرار دیکھتے ہیں تو ہندوستان کی مذہبی روایات اور تصورات کی اصلی روح کو شعر کے سانچے میں ڈھال کر پیش کرتے ہیں۔ ہندوستان کے مذہبی معتقدات میں پتھر میں بھی نورِ حقیقی جلوہ گر

ہے اس حد تک کہ پتھر لائق پرستش سے گریز کرتے ہیں۔ مگر ''عظمتِ سنگ'' کے قائل ہیں۔ سوؔدا سے قبل شعرا کے یہاں ہر ذرہ میں تو نورِ حقیقی کی جلوہ گری مل جائے گی، لیکن ''سنگ میں ظہور کا شرار'' سودا کی اختراع فائقہ معلوم ہوتی ہے۔ وہ تصوف کی روح کو شعر کا پیکر عطا کرتے ہیں اور ایسی دنیا میں لاتے ہیں جہاں کفر تمغۂ اسلام بن جاتا ہے۔

سماجی حالات کی تصویر کشی ان کے یہاں نظر آتی ہے۔ سوؔدا نے اردو قصیدے کو شہر آشوب سے متعارف کرایا، ابن عباسی چریا کوٹی شہر آشوب کو سنسکرت اور ہندی کی ایجاد بتاتے ہیں۔ امیر خسرو نے پہلی بار فارسی زبان کو شہر آشوب سے متعارف کرایا۔ دراصل اس کا وجود سماجی تقاضوں کا نتیجہ تھا۔ ملک یا شہر کی بربادی معاشرے کی خستہ حالی پیشہ وروں، دستکاروں کی اقتصادی بدحالی شاعروں کو مجلسی ہنگاموں سے متاثر کر کے دلچسپی لینے پر مائل کر رہی تھی۔ اس معرکہ میں انہوں نے انسانی دوستی و حب الوطنی کا پورا ثبوت دیا نہ کسی بادشاہ سے ڈرے نہ کسی سرکش طبقے سے۔

وہی شعرا جن پر الزام ہے کہ یہ مے و مینا سے دلچسپی لینے پر منہمک تھے، وہی شعرا واقعات و انقلاب کے سماجی مورخ بن کر سامنے آئے اور معاشرے کی زبان بن کر شاعری کو غم کائنات کی سچی تصویر بنا دیا۔

سودا کے متعلق ڈاکٹر اعجاز حسین کا یہ اقتباس حرف بہ حرف درست معلوم ہوتا ہے۔ سوؔدا اپنے مشہور شہر آشوب...... ؎

اب سامنے میرے جو کوئی پیر و جواں ہے

دعویٰ نہ کرے یہ کہ میرے منہ میں زباں ہے

میں سماج کے ہر طبقے کی زندگی کا نقشہ کھینچتے ہیں۔ بے روزگاری اور پریشانی ہر طبقے کے افراد میں جس طرح گھس آئی تھی اس کی پوری روداد نظر آتی ہے۔ ملازم پیشہ، سوداگر، شاعر، مولوی، شیخ، کاشتکار، استاد، مہندس، سب کی کیفیت نظر آتی ہے۔ ڈاکٹر الٰہی لکھتے ہیں اس قصیدے میں سودا نے اپنے زمانے کی سیاسی اور معاشی بدحالیوں کی پوری تاریخ لکھ دی ہے۔

مولانا عبدالسلام ندوی لکھتے ہیں:

''ہر طبقے اور ہر درجے کے لوگوں کے مشاغل ان کے کاروبار اور ان کے پیشے کا اس تفصیل کے ساتھ ذکر کیا کہ اجمالاً اس دور کی تمدنی اقتصادی حالت معلوم ہو سکتی ہے۔''[1]

معلوم ہوتا ہے جیسے تنخواہ کا نہ ملنا، مسجدوں کی ویرانی طبابت، سوداگری، جاگیر، کھیتی، دیوان، بخشی، کچہری، دیوانی، شاعری، کتابت غرضکہ ہر پیشہ اور ہر طبقہ نظر آتا ہے۔

سودا اس میں بھی اس توازن کو برقرار رکھتے ہیں جو مذہبی بنیادوں پر قومی یکجہتی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

---

[1] (عبدالسلام ندوی۔ ص ۱۱۵)

ہندو مسلمان کو پھر اس پالکی اوپر   ارتھی کا تو ہم ہے جنازے کا گماں ہے

اس طرح ان کا مشہور شہر آشوب ۔

''ہے چرخ جب سے ابلق ایام پر سوار''

فوجی نظام کا مرثیہ بھی ہے۔ شیخ چاند لکھتے ہیں۔

قصیدہ بظاہر ایک گھوڑے کی ہجو ہے۔ لیکن دراصل یہ فوجی نظام کی خرابی کا ایک مرثیہ ہے۔ ناکارہ فوج اور ان کے سپاہیوں کے علف دانے کا موجود و فراہم نہ ہونا اور مہینوں تنخواہ نہ ملنا۔ یہ سب اس میں مذکور ہے۔ اس کے پڑھنے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس دور میں گھوڑے برات کے لئے بھی مانگے جاتے تھے اور یہ اندازہ ہوتا ہے کہ مرہٹوں سے جب مقابلہ ہوا تھا تو اس وقت دلّی کی سپاہ کتنی کمزور تھی اور پریشان حال تھی۔ لکھتے ہیں ۔

جس شکل سے سوار تھا اس دن میں کیا کہوں
دشمن کو بھی خدا نہ کرے یوں ذلیل و خوار
چابک تھے دونوں ہاتھ میں پکڑے تھا منھ میں باگ
تک تِک سے پاشنہ کی مِرے پاؤں تھے فگار
آگے سے تو بڑا اسے دکھلائے تھا سئیس
پیچھے نقیب ان کے تھا لاٹھی سے مار مار

بزدل اور بھگوڑے پن کی کیفیت ملاحظہ ہو۔

جب دیکھا میں کہ جنگ کی اب یاں بندھی ہے شکل
لے جوتیوں کو ہاتھ میں گھوڑا بغل میں مار
دھر دھمکا واں سے لڑتا ہوا شہر کی طرف
القصہ گھر میں آن کے میں نے کیا قرار

اس طرح سوؔدا کا مشہور شہر آشوب۔ ع

''کہا یہ آج میں سوؔدا سے کیوں ہے ڈانوا ڈول''

دلی کا مرثیہ ہے۔ اس میں بھی سوؔدا نے اپنے دور کے حالات کی صحیح تصویر کشی کی ہے۔ سودا نے اپنے دور میں زمانے کا نشیب و فراز اچھے دن اور اس کے بعد اچانک دور انتشار جس طرح دیکھا تھا اس کی ایک تصویر شیدی فولاد خاں کوتوال کی ہجو میں بھی نظر آتا ہے۔ رشوت خوری، کوتوال کا چوری کرانا، بدانتظامی، عوام کے جان و مال کا محفوظ نہ رہنا، یہ سب اس ہجو میں ملتا ہے ۔

کیا ہوا یارو نظم و نسق ہیہات   لیمو کے چور کا کٹے نا ہاتھ

اب جہاں دیکھو واں جھمکا ہے   چور ہے ٹھگ ہے اور اچکا ہے

ان مصرعوں میں پورا دور سمٹ کر آنکھوں کے سامنے آجاتا ہے اور اس طرح یہ واضح ہو جاتا ہے کہ وطن سے محبت اور ہندوستانیت کے شعور کو جذب کرنے میں نہ صرف یہ کہ اردو شاعر کسی سے پیچھے نہیں رہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان کی تمام دوسری علاقائی زبانوں اور بولیوں میں اس طرح دور کے حالات کی تصویر کشی مشکل سے ہی ملے گی، یہ فخر صرف اردو کے حصے میں آیا اور اسی بنا پر اسے قومی یکجہتی کا مظہر کہا گیا۔ سوؔدا نے اپنے دور کے حالات کی تصویر کشی میں دلّی کو ایک طرح سے علامت بنایا ہے، دلی سے محبت ہندوستان سے محبت ہے۔

جہاں آباد تو کب اس ستم کے قابل تھا
مگر کبھو کسی عاشق کا یہ نگر دل تھا
کہ یوں مٹا دیا گویا کہ نقش باطل تھا
عجب طرح کا یہ بحرِ جہاں میں ساحل تھا
کہ جس کی خاک سے لیتی تھی خلق موتی رول

سوؔدا نے غزلوں میں ان روایات کو بھی جگہ دی اور ان علامتوں کو بھی استعمال کیا جو خالص ہندوستانی نژاد تھیں، کہیں کہیں واضح طور پر ہندو مذہب کی تلمیحات استعمال کی ہیں۔

برہمن اُس کو تو گنیش دیوتا بولے
کہیں ہیں شیخ ہوا کعبہ روانِ تعمیر
ترکش اُلینڈ سینۂ عالم کا چھان مارا
مژگاں نے تیرے پیارے ارجن کا بان مارا
ساون کے بادلوں کی طرح سے بھرے ہوئے
یہ وہ نین ہیں جن سے کہ جنگل ہرے ہوئے

سوؔدا کے یہاں فارسی اور ہندی الفاظ کا بہت خوبصورت امتزاج ملتا ہے، وہ ہندی کے مشکل سے مشکل لفظ کو اتنی روانی کے ساتھ استعمال کر جاتے ہیں کہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ یہ لفظ اسی جگہ کے لئے وضع کیا گیا تھا۔ آزاد لکھتے ہیں:

''انہوں نے فارسی محاوروں کو بھاشا میں کھپا کر ایسا ایک کیا ہے جیسے علم کیمیا کا ماہر ایک مادے کو دوسرے مادّے میں جذب کر دیتا ہے اور تیسرا مادّہ پیدا کرتا ہے کہ کسی تیزاب سے اس کا جوڑ نہیں کھل سکتا، انہیں کا زورِ طبع تھا جس کی نزاکت سے دو زبانیں ترتیب پا کر تیسری زبان پیدا ہوگئی۔'' [1]

---

[1] (ڈاکٹر محمود الٰہی۔ اردو قصیدہ نگاری کا تنقیدی جائزہ۔ ص ۲۰۱)

سودا نے غزلوں میں بھی بلیغ رمزیت کے ساتھ خارجی حقائق کی عکاسی کی ہے۔ اور یہ عکاسی اپنے دور کی عصری حسیت کی علمبردار ہے۔ ایک خاص پس منظر میں ان کی علامتیں سیاسی و سماجی انتشار کی طرف بھی اشارہ کرتی ہیں۔

پہونچ چکا ہے سرِ خم دل تلک یارو
کوئی سیو، کوئی مرہم کرو ہوا سو ہوا
ہم تو قفس میں آن کے خاموش ہوگئے
اے ہم صفیر فائدہ ناحق کے شور کا
تم کو معلوم ہے یارو چمن قدرت میں
عمر گزری کہ ہے گردش سے سروکار مجھے

سوؔدا نے تصوف کے مسائل کو علم کتابی کے بجائے اس انداز میں پیش کیا جو ہندوستانی روایات اور ہندوستانی مذاق سے بالکل ہم آہنگ تھا۔

چشم شیخ و برہمن میں ہے ہمیں جو سرمہ جا
گرد راہ کعبہ و خاک درِ بُت خانہ ہم

سوؔدا کے یہاں قومی شعور کے یہ عناصر کسی اتفاقی حادثے یا روایت پرستی کی بنیاد پر نہیں تھے۔ بلکہ سوؔدا نے باضابطہ اور فکری سطح پر ہر صنف میں اس کا لحاظ رکھا تھا کہ قومی شعور کی علامتوں کو باقاعدہ طور پر ان کی شاعری میں جگہ ملنی چاہیے۔ غزل میں تصوف، ہندوستانی روایات، اپنے دور کے حالات کی رمزیہ انداز میں تصویر کشی، قصیدے میں سیاسی و سماجی حالات کی تفصیل ان کے یہاں نظر آتی ہے۔

مرثیے میں ان کی مجتہدانہ فکر و نظر نے دکنی مرثیہ گویوں سے آگے اپنے لئے میدان تلاش کیا۔ ان کے سامنے یقیناً کربل کتھا کے اشعار اور مسکین اور محبؔ کے مراثی رہے ہوں گے۔ لیکن ان میں ہندوستانی سماج و معاشرے کا جو ہلکا اشارہ نظر آتا ہے، اسے باضابطہ طور پر ہندوستانیت کا رنگ عطا کرنا سودا کا کارنامہ ہے۔ شیخ چاند لکھتے ہیں:

''ہندوستانی مسلمانوں میں شادی کی جو رسوم ہیں ان سب کو اس شادی سے متعلق کر دیا۔ آرسی مصحف، تخت چڑھنے، بدھاوے، رنگ کھیلنے، ساچق، کنگن باندھنے، بھگنا نہ اور گلے میں شیر کا ناخون ڈالنا وغیرہ۔''[1]

رسومات کا تذکرہ سوؔدا کے یہاں نظر آتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہندی الفاظ سودا کے کلام میں بکثرت ملتے ہیں لیکن بالخصوص مرثیوں میں ان کا بڑا غلبہ ہے۔ سوؔدا اپنے دور کی نمائندگی کرتے ہیں اور اردو

[1] (سوؔدا۔ شیخ چاند۔ ص ۳۰۸ تا ۳۱۰)

شاعری میں قومی یکجہتی کے تعمیر میں ایک اہم کردار ادا کرتے ہیں۔ میرؔ انہیں کے ہم عصر ہیں۔ میرؔ بھی اسی قلزم خوں کے شناور ہیں جس میں سوداؔ کی شاعری نے ڈوب کر خیالات کے موتی نکالے۔ میرؔ نے بھی کمسنی میں نادر شاہ کے ہاتھوں دلّی کی تاراجی کا درد محسوس کیا اور ۱۷۴۸ء سے ۱۷۶۰ء تک کئی بار کئی ہاتھوں سے دلّی کے لٹنے کا منظر دیکھا۔ کلیم الدین احمد لکھتے ہیں:

''جہاں آباد کی ویرانی عمارتوں کی خرابی گھروں کی تباہی، چمن میں گل کے بجائے گھاس کی حکمرانی، سرو صنوبر کی جگہ زقوم کی فراوانی، بلبلوں کے بدلے زاغ وزغن کی دھوم ہر ہر تفصیل درد سے بھری ہوئی، وہی شہر جس کی خاک سے خلق موتی رول لیتی تھی جو کبھی کسی عاشق کا دل تھا۔ جو بحر جہاں میں سکون افزا ساحل تھا، ایسا مٹا گویا اس کی ہستی نقش باطل سے زیادہ نہ تھی۔'' [1]

اسی لئے میرؔ کی غزلوں میں اپنے معاشرے کا سارا درد سمٹ آیا ہے۔ ان کی بلیغ رمزیت کہیں اشعار کے سانچے میں اپنے عہد کو اشاروں میں پیش کرتی ہے۔ اور کہیں ان کے جذبات کی گھٹن اشاریت کو بھی گوارا نہیں کرتی۔ رام نرائن موزوں کا وہ شعر جس کا تذکرہ کیا جا چکا ہے۔ ۱۷۵۸ء کے قریب کہا گیا ہوگا۔ میرؔ بھی اس واقعہ سے یقیناً متاثر ہوں گے کچھ عجب نہیں کہ یہ شعر پلاسی کی لڑائی میں سراج الدولہ کی شہادت کے پس منظر میں ابھرا ہو۔

مرگ مجنوں پہ عقل گُم ہے میرؔ   کیا دِوانے نے موت پائی ہے

اشعار کی ایک طویل فہرست ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے تمام اشعار یکجا نہیں کئے جاسکتے ہیں جن میں تاریخی اشارے موجود ہیں۔ کچھ اشعار لکھے جاتے ہیں۔

دل کی ویرانی کا کیا مذکور ہے
یہ نگر سو مرتبہ لوٹا گیا

دلّی کے نہ تھے کوچے اوراق مصور تھے
جو شکل نظر آئی تصویر نظر آئی

شہاں کہ کحل جواہر تھی خاک پا جن کی
انہیں کی آنکھوں میں پھرتے سلائیاں دیکھی

دلّی میں آج بھیک بھی ملتی نہیں انہیں
تھا کل تلک دماغ جنہیں تخت و تاج کا

تو ہے بے چارہ گدا میرؔ ترا کیا مذکور

[1] (کلیم الدین احمد۔ اردو شاعری پر ایک نظر۔ ص ۹۱)

مل گئے خاک میں یاں صاحب افسر کتنے

آگے ہمارے عہد سے وحشت کو جانہ تھی
دیوانگی کسو کی بھی زنجیر پا نہ تھی

بیگانہ سا لگے ہے چمن اب فضا میں ہائے
ایسی گئی بہار مگر آشنا نہ تھی

میؔر نے پوری پوری غزلیں لکھی ہیں جن میں بے ثباتی دنیا کا روایتی تصور نہیں ہے۔ بلکہ بے ثباتی اور تغیرات کو اتفاقات زمانہ کہنے والا شاعران حالات کا خود بھی شکار ہے۔ان کی نگاہوں نے کبھی خون کے آنسو بہائے ہیں۔اور کبھی پاس ناموس عشق سے آنسو پلکوں تک آ کر رہ گئے ہیں۔ان کی زندگی ان افراد کی سی نہیں تھی جو ساحل سے بحر موّاج کی شورش کا نظارہ کرتے ہیں۔میؔر نے خود اس طوفان کو اپنے سر سے گزرتے ہوئے دیکھا تھا۔اور ایک حساس اور دردمند انسان کی حیثیت سے وہ سارے عناصر ان کی شاعری میں سمٹ کر آ گئے تھے وہ جب کہتے ہیں۔

جس سر پہ غرور آج ہے یاں تاج وری کا
کل اس پہ یہیں شور ہے پھر نوحہ گری کا

تو یہ روایتی انداز میں بے ثباتی دنیا کا نقشہ نہیں ہے۔انہوں نے جب یہ کہا ہے۔

صنّاع ہیں سب خار ازاں جملہ ہوں میں بھی
ہے عیب بہت اس کو جسے کچھ ہنر آوے

تو اس میں نہ شاعرانہ تعلّی ہے اور نہ روایت پرستی بلکہ اپنے دور کی سچی تصویر کشی ہے۔تاریخ گواہ ہے کہ انگریز اس فنکار کے ہاتھ کاٹ دیا کرتے تھے جو انگریزوں سے اچھی کاریگری کا ثبوت پیش کرتے تھے۔اس ظلم کے نتیجے میں کئی ہندوستانی فنون دنیا سے نابود ہو گئے۔

میؔر اپنی عملی زندگی میں بھی ہندوستانیت کا صحیح شعور رکھتے تھے۔ذکر میؔر میں انہوں نے راجہ ناگرمل کے متوسلین میں ہندو اور مسلمان دونوں کا ذکر کیا ہے۔اس زمانہ میں ہندو مسلمان سوال نابود تھا،ان کے دوستوں میں مہا نارائن،راجہ جگل کشور،راجہ ناگرمل، بہادر سنگھ، رائے بشن سنگھ تھے۔میؔر اس کلچرل اتحاد کے حامی تھے جو اس دور میں بڑی حد تک ہندوستان کی تہذیبی زندگی میں اپنی جڑیں مضبوط کر چکا تھا۔یہ کلچرل اتحاد اگر مصنوعی ہوتا یا محض ملکی سلطنتوں کے سہارے قائم ہوتا تو انحطاط سلطنت کے بعد اس کا فنا ہو جانا یقینی تھا۔

پروفیسر احتشام حسین فرماتے ہیں کہیں ایسا تو نہیں ہے کہ میؔر کو وہ روایت عزیز تھی جو تیرہویں صدی سے شروع ہو کر سترہویں صدی تک بھگتی اور تصوف کے مختلف دبستانوں کی شکل میں ہندوستان کے تمام بسنے والوں کے جذبات کو ایک ہی لڑی میں منسلک کرنا چاہتی تھی، کہیں وہ دیر و حریر کی علاحدگی سے پیدا ہونے والے تفرقہ کے

خطرات کو تو محسوس نہیں کر رہے تھے۔ جو چاہے باطن کو متاثر نہ کر سکے لیکن ظاہر کو پاش پاش کر دیتا ہے جس کا خیال کر کے انہوں نے کہا تھا۔

ہم نہ کہتے تھے کہ مت دیر و حرم کی راہ چل

اب یہ جھگڑا حشر تک شیخ و برہمن میں رہا

یہاں میرؔ کی صوفیانہ شاعری کے مختلف پہلوؤں سے بحث مقصود نہیں ہے بلکہ اس کے صرف اس عنصر کو دیکھنا ہے جو قومی زندگی کے زوال میں ایک پُر امید خواب بن کر مختلف مذاہب اور عقائد کو ایک سطح پر دیکھنا چاہتا تھا، گزشتہ چند صدیوں نے ہندوستان کے گوشے گوشے میں ایک دو نہیں ہزاروں لاکھوں کبیرؔ، نانک، داؤ دیال اور زائے داس کے ہم خیال پیدا کر دیئے تھے۔ ہندوستان متعدد مذاہب کا گہوارہ تھا۔ جن کے طور طریقے مختلف تھے لیکن یہ لوگ مذاہب کی بنیادی حقیقتوں کی وحدت اور اس کے ظاہری روپ کو کثرت مانتے تھے۔ انہیں انسانوں میں صرف الگ الگ مذاہب رکھنے کی بنیاد پر فرق نہیں معلوم ہوتا تھا بلکہ وہ اس کثرت میں وحدت کے اور اوپری رنگا رنگی میں اندرونی یک رنگی کے پیامبر تھے۔ میرؔ کو اس حیثیت سے اس مرتبہ کا صوفی پیامبر نہیں کہا جا سکتا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اندر بھی کوئی ایسی ہی آگ سلگ رہی تھی وہ بھی اتحاد و اتفاق کی اس تندرو جدوجہد کی ایک لہر تھے جو سارے ملک میں پھیلی ہوئی تھی۔ جب ہم میرؔ سے

ع قشقہ کھینچا دیر میں بیٹھا کب کا ترک اسلام کیا

سنتے ہیں تو وہ ہمیں اسی روایت کی ایک کڑی معلوم ہونے لگتے ہیں۔ جو ہندوستان میں جذباتی یکرنگی اور قومی یکجہتی پیدا کرنے کی متمنی تھی اور تاریخ جس کی آبیاری صدیوں سے کر رہی تھی۔ میرؔ نے اس کیفیت کو بار بار اور طرح طرح سے پیش کیا ہے۔

اس کے فروغ حسن سے چمکے ہے سب میں نور

شمع حرم ہو یا کہ دیا سومنات کا

اس آواز میں ان تمام ہندوستانی مفکروں، صوفیوں، بھگتوں اور وسیع المشرب شاعروں کی آوازیں شامل ہیں جن کے خیالات و افکار سے ہندوستانی تہذیب کے اس پہلو کی ترجمانی ہوتی ہے جسے قومی اتحاد اور جذباتی ہم آہنگی سے تعبیر کیا جا سکتا ہے، میرؔ کی ابتدائی تعلیم و تربیت اور غم روزگار کے سلسلہ میں بہت سے ہندو امیروں، راجاؤں اور قدردانوں سے گہرے تعلقات نے انہیں زندگی کے اس پہلو پر بھی غور کرنے کا موقع دیا تھا اور چونکہ یہ پہلو ان کے جذبات عشق سے متصادم نہ تھا۔ اس لئے ان کی غزلوں میں اس خیال کو بھی خاطر خواہ جگہ مل گئی ہے۔ یہ بات رسمی صوفیانہ خیالات سے متاثر ہونے کے برعکس گرد و پیش کی زندگی سے شعور حاصل کرنے کا نتیجہ ہے اسی لئے اس کے وہ اشعار جن میں اس جذبہ کا اظہار ہے اتنا ہی گہرا داخلی تاثر رکھتے ہیں جتنا جذبات عشق، چند اشعار سے کی وضاحت ہو جائے گی۔

مقصود درد دل ہے نہ اسلام ہے نہ کفر
پھر ہو گلے میں سبحہ تو زنّار کیوں نہ ہو
مت رنجہ کر کسی کو کہ اپنے تو اعتقاد
دل ڈھائے کر جو کعبہ بنایا تو کیا ہوا
ہم نہ کہتے تھے کہیں زلف کہیں رخ نہ دکھا
اک خلاف آیا نہ ہندو و مسلماں کے بیچ
آہ عالم کہ ہم اس وضع سے حیران ہوئے
دشت یاشہر ہوئے شہر بیاباں ہوئے

شاہ عالم نے بھی مروجہ تیوہاروں پر طبع آزمائی کی۔عید، شب برات، ہولی، دیوالی، بسنت وغیرہ کا تذکرہ بھی ان کی شاعری میں نظر آتا ہے۔اسی عہد میں ایک ایسا رجحان بھی نظر آتا ہے۔جس نے اردو شاعری کو صحرائے عرب کے لیلیٰ مجنوں اور جیجوں وسیجوں کے شیریں فرہاد جیسے کرداروں کے دوش بدوش خالص ہندوستانی قصوں اور اساطیری کرداروں سے دلچسپی لینے پر مجبور کر رہا تھا۔ان کرداروں کے پس منظر میں وطنیت کا شعور بھی تھا اور وطن سے محبت بھی۔

اس سلسلے میں احمد سروا (میرٹھ) نے مثنوی نل دمن ۱۲۴۰ء میں لکھی حمد ونعت کے بعد دوہرا اور کہیں بطور ٹیپ دوہرے استعمال کیے گئے ہیں۔حمد ونعت کے بعد ہندوستان کی تعریف یوں کی گئی ہے۔

ہے ہند بہشت کی نشانی سرچشمۂ آب زندگانی
ہر طفل بعلم عشق اوستاد حق اس کو رکھے ہمیشہ آباد

راجہ نل اور دمینتی کا قصہ دلّی میں شاہ نصیر کے شاگرد نکہت نے بھی لکھا ہے، سنگھاسن بتیسی کا قصہ خواجہ میر درد کے کسی شاگرد نے نظم کیا، مثنوی ویر بکرم بھی ملتی ہے۔فسانہ غم روپ بسنت مہر چند رائے ہر چند نے ۱۸۵۴ء میں لکھی، راجہ رتن سین کا قصہ، مثنوی راجہ چتر مکٹ ورانی چندر کرن وغیرہ کے قصے بھی نظم کیے گئے۔ہیر رانجھا کا قصہ شاہ نصیر کے شاگرد مول چند دہلوی نے نظم کیا۔اس مثنوی میں مناجات اور نعت جناب رسالت پناہ محمدؐ رسول اللہ بھی ہے۔

محمدؐ کہ ہے ختم پیغمبراں جناب اس کی ہے قبلہ گاہِ جہاں

اور ہندوستان کی تعریف یوں ہے۔

تماشا ہے اقلیم ہندوستاں بخوبی ولطف انتخاب جہاں

کلیم الدین احمد نظیر کا تعارف ان شاعرانہ الفاظ میں کراتے ہیں، اردو شاعری کے آسمان پر نظیر اکبر آبادی کی ہستی تنہا ستارے کی طرح درخشاں ہے۔

نظیر ہندوستان کی ادبی تاریخ کے واحد عوامی شاعر ہیں جنہوں نے دور حاضر کی عوامی شاعری کے لئے راہیں اور سمتیں متعین کیں اور جنہوں نے اٹھارہویں صدی میں مشترکہ کلچر، قومی یکجہتی کے تصورات اور اس کی زرعی معاشرت وتہذیب کو اپنی شاعری میں جگہ دی جو تقریباً پانچ ہزار سال کی تاریخ کی وارث تھی۔ فلسفی زندگی کے حقائق پر اپنے نظریات کو مسلط کرنا چاہتا ہے۔ نظیر کی حیثیت بھی ایک فلسفی کی ہے لیکن ایسا فلسفی جو عوامی زندگی کے حقائق سے اصول نظریات بناتا ہے۔ اور انہیں کو درست سمجھتا ہے۔ وہ ان شعرا میں سے ہیں جنہوں نے فلسفہ کو ایوان شاہی سے نکال کر سڑکوں اور گلیوں میں لا کھڑا کر دیا۔ نظیر کی شاعری کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ ان سے پہلے جن شعرا نے ہندوستانی میلوں یا ہندوستانی تیوہاروں کا تذکرہ کیا اسی تذکرے میں ان شاعروں کی حیثیت تماشبین کی سی نظر آتی ہے۔ قلی قطب شاہ سے لے کر فائز، آبرو، میر، اور سودا تک تمام شعرا جاگیردارانہ نظام سے وابستہ نظر آتے ہیں۔ وہ اپنے طبقاتی شعور سے الگ ہٹ کر سوچ بھی نہیں سکتے، اس لئے ان کی شاعری میں سڑک کا آدمی یا کھیت کا کسان نظر نہیں آتا۔ نظیر کی حیثیت اس آدمی کی سی ہے جو ان تیوہاروں میں ان میلوں ٹھیلوں میں خود بھی شریک ہو کر ادھم چوکڑی مچا رہا ہو۔ اس لئے نظیر کے یہاں خلوص بھی ہے اور واقعیت بھی ظرف بھی ہے اور گہرائی بھی۔ وہ اپنے دور کے خاموش تماشائی نہیں ہیں بلکہ ان تمام ہنگاموں میں شریک ہیں۔

ان کی شاعری میں وہ معاشرہ نظر آتا ہے۔ جو کھیتوں، باغوں اور دریا کے کناروں پر پھل پھول رہا تھا۔ اس معاشرے میں چھوٹے بچے جوان، بوڑھے، مرد، عورتیں ہندو مسلمان اور وہ ازلی اور ابدی کچلے ہوئے طبقے کا آدمی بھی ہے جو قہقہہ لگانے کا سلیقہ بھی رکھتا ہے۔ اور اپنی زندگی کے چھوٹے موٹے واقعات سے لطف اٹھانا بھی جانتا ہے۔ نظیر نے دور انتشار میں آنکھیں کھولی تھیں۔ ان کی پیدائش تقریباً ۱۷۳۵ء میں ہوئی۔ احمد شاہ درّانی کے حملہ کے وقت دلی کو خیر باد کہا اور آگرے چلے آئے۔ کہا جاتا ہے کہ لکھنؤ اور بھرت پور سے ان کا بلاوا آیا مگر انہوں نے انکار کر دیا۔ کچھ دن متھرا میں بھی رہے اور پھر آگرہ واپس آ گئے۔ ۱۸۳۰ء میں انتقال ہوا۔

نظیر کی اس سیدھی سادی زندگی کی طرح ان کی شاعری بھی ہر پیچ وخم سے آزاد رہی، ان کے اشعار میں نہ دلّی کی تباہی کا مرثیہ ہے اور نہ مغل بادشاہوں کے زوال کی عبرتناک داستان بلکہ انہوں نے ان تمام واقعات کو فلسفیانہ طریقہ سے ایک نظریہ بنالیا اور اسے اپنی نظم بنجارہ نامہ اور موت پر جیسی نظموں میں پیش کیا۔

ع زر کی جو محبت تجھے تڑپائے گی بابا

ع ہٹ مارا اجل کا آپہنچا ٹک اس کو دیکھ ڈرو بابا (فقیروں کی صدا)

ع سب ٹھاٹھ پڑا رہ جائے گا جب لاد چلے گا بنجارا (بنجارہ نامہ)

جیسے مصرعے ہی بے ثباتی دنیا کا مرقع ہیں اور پوری نظمیں پڑھنے سے بھی احساس ہوتا ہے کہ اس دار فانی میں جہاں ہر شے آنی جانی ہے۔ جہاں کا رہنے والا اپنی موت کا وقت بھی نہیں جانتا وہ کس طرح جھوٹے اقتدار کے لئے دنیاوی مال وزر کے لئے اور اپنی چندروزہ آسائش کے لئے انسانوں کا خون بہاتا ہے۔

تذکرہ خندۂ گل میں لکھا ہے۔

''دنیا کی بے بقائی اور بے ثباتی کے اشعار سامنے آتے ہیں تو دل کو یقین آ جاتا ہے کہ روپیہ پیسہ دھن دولت سب ہیچ، ہم اور ہماری خواہشات لایعنی ہماری بود وے بود ہماری ہستی عین فنا'' [1]

''آدمی نامہ'' میں صحیح انقلابی شعور رکھنے والے انقلابی شاعر کی طرح وہ بڑے حسن کارانہ انداز میں طبقاتی فرق کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور یہاں ہلکی سی اشاریت سے کام لے کر قاری کے ذہن کو اپنے دور کے حالات و واقعات کی طرف بھی منتقل کر دیتے ہیں۔

دنیا میں بادشاہ ہے سو ہے وہ بھی آدمی
اور مفلس و گدا ہے سو ہے وہ بھی آدمی
زر دار بے نوا ہے سو ہے وہ بھی آدمی
نعمت جو کھا رہا ہے سو ہے وہ بھی آدمی
ٹکڑے چبا رہا ہے سو ہے وہ بھی آدمی

فرعون نے کیا تھا جو دعویٰ خدائی کا
شدّاد بھی بہشت بنا کر ہوا خدا
نمرود بھی خدا ہی کہاتا تھا بر ملا
یہ بات ہے سمجھنے کی آگے کہوں میں کیا
یاں تک جو ہو چکا ہے سو ہے وہ بھی آدمی

چوتھے مصرعے سے نظیر پڑھنے والے کے ذہن کو آدمی کے انجام یعنی فنا کی طرف موڑ دیتے ہیں اور یہیں سے پڑھنے والا خود بخود یہ نتیجہ نکال لیتا ہے کہ احمد شاہ درانی یا نادر شاہ یا محمد شاہ کی رنگ رلیاں ہوں یا جاٹوں اور مرہٹوں کے ہاتھ لوٹ مار ہو انجام سب کا ایک ہی ہے۔

نظیر عوامی شاعر کی حیثیت سے زندگی کی ان بنیادی صداقتوں کو اپناتے ہیں جو ہندوستانی سماج کا جزو اعظم رہی ہیں۔ پروفیسر احتشام حسین لکھتے ہیں:

''نظیر کا کلام پڑھتے وقت یہ محسوس ہوتا ہے کہ وہ خود عوام میں سے تھے۔ انہیں میں سے اٹھے اور انہیں کے دکھ درد ہنسی خوشی افکار و تاثرات میں شریک رہے۔'' [2]

آٹا، دال اور روٹی پورے ملک کا اہم ترین سوال رہا ہے۔ اور آج بھی ہے۔ نظیر کہتے ہیں

آٹے کے واسطے ہے ہوس ملک و مال کی
آٹا جو پالکی ہے تو ہے دال نال کی

---

[1] (تذکرہ خندۂ گل۔ صفحہ ۴۲۸۔ بحوالہ نقوش طنز و مزاح نمبر)

[2] (پروفیسر احتشام حسین۔ تنقیدی جائزے۔ ۱۹۴۵ء۔ ص ۱۷۰)

آٹے ہی دال سے ہے درستی یہ حال کی
اس سے ہے سب کی خوبی جو ہے حال و قال کی
سب چھوڑو بات طوطی پدری دلال کی
یارو کچھ اپنی فکر کرو آٹے دال کی

نظیر نے آٹے کے واسطے ملک و مال کی ہوس کے بلیغ اشارے سے یہ بات بھی واضح کی ہے کہ چاہے وہ صوفی ہو، چاہے بادشاہ ہو اور چاہے وہ عام آدمی ہو، بہرحال سب سے اہم مسئلہ انسان کی بنیادی ضرورتوں کا ہے، دور حاضر کے شاعر نے جب پیٹ میں روٹی ہوتی ہے اس وقت ذرّہ کو ہیرا اور شبنم کو موتی کہا ہے۔ لیکن نظیر بہت پہلے اس حقیقت کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔

جب آدمی کے پیٹ میں جاتی ہے روٹیاں
پھولے نہیں بدن میں سماتی ہیں روٹیاں

آگے چل کر کہتے ہیں۔

پوچھا کسی نے یہ کسی کامل فقیر سے
یہ مہر و ماہ حق نے بنائے ہیں کا ہے کے
وہ سن کے بولا بابا خدا تجھ کو خیر دے
ہم تو نہ چاند سمجھے نہ سورج ہی جانتے
بابا ہمیں تو یہ نظر آتی ہیں روٹیاں

(روٹی نامہ)

نظیر کے پاس موضوعات کی کمی نہیں ہے وہ بچوں کے لیے ع

"کیا وقت تھا وہ جب تھے ہم دودھ کے چٹورے"

یا ع "کیا دن تھے یارو وہ بھی تھے جب کہ بھولے بھالے"

جیسی نظمیں کہتے ہیں۔ ساتھ ہی ساتھ ہولی برسات، شب برات، پیسہ کوڑی، آٹا، دال، روٹی پر بھی ان کی نظمیں ملتی ہیں۔ ان کے یہاں ککڑی، تل کے لڈّو، کورے برتن کی تعریف مفلسی کا بھی تذکرہ ملتا ہے۔ پروفیسر احتشام حسین لکھتے ہیں:

"موسموں اور تیوہاروں کا بیان مفلسی اور اس کے لوازم کا انسانی عقائد اور جذبات سے تعلق، کرشن جی، حضرت علی، سلیم چشتی اور نانک ہر ایک سے عقیدت کا اظہار انہیں چیزوں میں ہمیں اردو شاعری کے وہ اجزا ملتے ہیں جو صرف تخیل کے بھروسے اور کتابی معلومات کی مدد سے پیش نہیں کئے گئے ہیں بلکہ حقیقتاً عوام الناس کی روزمرّہ کی زندگی اس کی کشمکش اس کے تضاد اور

اس کے تضاد اور اس کے تجربات کے بنیاد پر لکھے گئے ہیں۔''[1]

نظیر کے سلسلے میں کم و بیش انہیں خیالات کی عکاسی روح نظیر کے مقدمے ابواللیث صدیقی کی نظیر اور ان کا عہد شاعری تذکرۂ خندہ گل اور ان پر لکھے جانے والے بیشمار مضامین میں نظر آتی ہے۔

نظیر نے ہندوستانی زندگی کے ان پہلوؤں کو بھی اپنایا جو اس سے پہلے نظر انداز کر دیئے گئے تھے اور ہندوستان کے مزاج اور خواص کے مطابق اسے قطعی ہندوستانی لہجے میں پیش کیا۔ککڑی کو لکھنوی نفاست میں لیلیٰ کی انگلیاں اور مجنوں کی پسلیاں کہا گیا، نظیر نے یہ بتایا کہ لیلیٰ مجنوں کے علاوہ ہندوستان میں بھی ایسی عشقیہ روایات موجود ہیں جنہیں اپنانا چاہیے۔ کہتے ہیں ۔

فرہاد کی نگاہیں شیریں کی ہنسلیاں ہیں
مجنوں کی سرد آہیں لیلیٰ کی انگلیاں ہیں
ٹیڑھی ہے سو تو چوڑی وہ ہیر کی ہری ہے
سیدھی ہے تو وہ یارو رانجھے کی بانسری ہے

(ککڑی)

اس طرح ایران، عرب اور ہندوستانی تینوں تہذیبوں کا سنگم صرف ککڑی کی تشبیہ میں دیکھا جا سکتا ہے۔

نظیر کی ہولی میں بھی سب لوگ شریک نظر آتے ہیں۔ وہ خود ہولی کھیلتے ہیں ۔

ہو تم میں بھی اور ہم میں بھی ہولی کی ہے جو کچھ
سن کر یہ نظیر اس نے ہنس کر یہ کہا سچ ہے
ہولی میں یہی دھومیں لگتی ہیں بہت بھلیاں

ان کی عید بھی صرف مسلمانوں کی عید نہیں معلوم ہوتی بلکہ ایسا لگتا ہے جیسے اس دور میں سماج کے ہر مذہبی طبقے کا آدمی عید کی خوشی مناتا تھا ۔

بیٹھے ہیں پھول پھول کے میخانوں میں کلال
اور بھنگ خانوں میں ہیں سرسبزیاں کمال
چھنتی ہیں بھنگیں اڑتے ہیں چرسوں کے دم نڈھال
دیکھو جدھر کو سیر مزہ عیش ہی بقال
ایسی ہے شب برأت نہ بقرعید کی خوشی
جیسی ہر ایک دل میں ہے اس عید کی خوشی

ظاہر ہے کہ عید میں ساقی کی جگہ کلال کی خوشی، بھنگ خانوں میں اور چرس خانوں میں جشن مسلمانوں

---

[1](پروفیسر احتشام حسین۔ تنقیدی جائزے۔ ص ۱۸۹)

کے علاوہ اور بھی مذہبی طبقات کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ جہاں خوشی منانے کا یہ انداز ہولی میں بھی دکھائی دیتا ہے۔آگرے کی تیراکی کے بیان میں باغ حکیم اور شیوو داس کا چمن یہ واضح کرتا ہے کہ نظیر ہر اسٹیج پر اپنی شاعری میں اس توازن کو برقرار رکھنا چاہتے ہیں جس کی بنیاد مشترکہ کلچر پر ہے۔نظیر کے یہاں کرشن جی سے وہ بے پناہ عقیدت ملتی ہے جو حیرت انگیز ہے۔مزاج نظیر کی اس تاریخی حقیقت کو رام بابو سکسینہ نے یوں بیان کیا ہے:

''ان کے مزاج میں چونکہ مذہبی تعصب اور ناروا داری نہ تھی بلکہ کٹر پن کو نہایت نفرت وحقارت کی نگاہ سے دیکھتے تھے، اسی وجہ سے وہ ہندوؤں سے بہت خلط ملط رہتے تھے۔ان کے رسم ورواج ان کی زبان، ان کے خیالات، ان کے تیوہار اور معتقدات تک کو ایسے دلچسپ طریقے سے اور اس قدر صحت کے ساتھ بیان کر گئے ہیں کہ ہم کو ان کی ہمہ دانی پر تعجب ہوتا ہے۔''[1]

نظیر نے اس دور کے تقریباً ہر مذہبی رہنما کی تعریف کی ہے۔ چنانچہ گرونانک جو بھگتی تحریک کے عظیم رہنما تھے اور سکھ مذہب کے بانی تھے۔ انہیں اس طرح خراج عقیدت پیش کرتے ہیں۔

ہیں کہتے نانک جنہیں وہ پورے ہیں آگاہ گرو
وہ کامل رہبر جگ میں ہیں یوں روشن جیسے ماہ گرو
اس بخشش کے اس عظمت کے ہیں بابا نانک شاہ گرو
سب سیس نوا ارداس کرو اور ہر دم بولو واہ گرو

نظیر نے ہندوستان کی عوامی زندگی کے تقریباً ہر گوشے کو اپنے یہاں جگہ دی ہے خصوصاً فرقہ وارانہ یک جہتی ان کا محبوب موضوع ہے، ان کے یہاں دیوالی، راکھی، رسم کتھا، بیان نرسی اوتار، ہر کی تعریف درگا جی کے درشن بھیروں کی تعریف، کنہیا جی کا جنم نظم کے سانچے میں ملتا ہے۔

نظیر شاعری میں اس کا لحاظ رکھتے ہیں کہ فرقہ پرستی تعصب پیدا کرتی ہے اور تعصب کا نتیجہ تفریق ہے اور تفریق پسندی یگانگت کے لئے سم قاتل ہے اس لئے ان کی شاعری متوازن انداز میں ہر مذہب اور ہر فرقہ کے حقیقی جذبات کا احترام کرتی ہوئی نظر آتی ہے۔مخمور صاحب لکھتے ہیں:

''نظیر نے اپنی شاعری میں ہندو مسلم جذبات کا ایسا نازک توازن قائم رکھا ہے جس پر مذہبی تفریق کا بڑے سے بڑا حامی اور بدبیں سے بدبیں متعصب بھی اعتراض نہیں کر سکتا۔''[2]

وہ بھگتی تحریک کے مکمل نمائندے ہیں۔طنزیہ انداز میں یہ بھی کہا جاتا ہے کہ ہندوستانیوں میں بلا لحاظ مذہب وعلاقہ ''فقیری'' مشترک ہے۔یہ بات بہر حال اٹھارہویں صدی اور انیسویں صدی میں یقیناً ایک اہم پہلو رکھتی تھی اس لئے کہ اس وقت ''درویشی'' کے بجائے ''درویشی'' کا چلن تھا اور نظیر نے اسی لئے بہت سی نظمیں ایسی لکھی ہیں جو درحقیقت فقرا کے لئے ہیں اور جس میں کہیں بھی ایک لفظ ایسا نہیں ملتا کہ مذہبی لیبل

[1] (رام بابو سکسینہ۔ہسٹری آف اردو لٹریچر۔ص ۲۹۳۔مترجم مرزا محمد عسکری)
[2] (مخمور اکبر آبادی۔روح نظیر۔ص ۲۰)

لگائے جانے کا امکان ہو، ہندو مسلمان ہر طرح کا فقیران نظموں کو اپنے انداز میں گاتا پھرے گا اور دو روٹی کا سوال کرے گا۔ وہ چاہے بنجارہ نامہ ہو یا پھر کیا تجھے اللہ سے ملوائے گی بابا، اور چاہے دوسری نظمیں ہوں۔ نظیر ایسی فقیری اور درویشی کو اپنی متاع سمجھتے ہیں، تصوف اور بھگتی کا انسان جو امتیازات سے ماورا ہوتا ہے ان کے یہاں قلندر نظر آتا ہے۔

جھگڑا نہ کرے ملت و مذہب کا کوئی یاں
جس راہ میں جو آن پڑے خوش رہے ہر آن
زنّار گلے یا کہ بغل بیچ ہو قرآں
عاشق تو قلندر ہے نہ ہندو نہ مسلماں
کافر نہ کوئی صاحبِ اسلام رہے گا
آخر وہی اللہ کا اک نام رہے گا

نظیر کی اس نظم کا بند الہامی ہے۔ شاعر کی پیغمبرانہ خصوصیات معلومات عامہ دور بینی اور پیش گوئی کی اس سے بہتر مثال غالباً دنیا کے کسی لٹریچر میں نہیں مل سکتی...... نظیر ہندوستان کے موجودہ تلاطم کو اپنی دور بین نگاہوں سے دیکھ چکے تھے اور اس زمانے کے مذہبی اتحاد کی رہنمائی کے لئے انہوں نے یہ کلیہ وضع کیا تھا۔

نظیر نے ہندوستانی روایات کی روشنی میں ان موضوعات کو بھی اخلاقی نقطہ نظر سے پیش کیا جو ہندوستان کے عوامی سماج میں بڑی اہمیت رکھتی ہیں۔ بڑھاپا، تندرستی، خوشامد اور مفلسی، رمال اور نجومی کا بیان ان کے یہاں نظر آتا ہے۔ ان کا نقطہ نظر عوامی اخلاق کی روشنی میں بنتا ہے۔ وہ ضابطۂ اخلاق جو کشمیر سے لے کر راس کماری تک اور کلکتہ سے لے کر بمبئی تک ہر دور میں ہر عہد میں ہر زمانے میں ہندوستان کے اندر موجود رہا اور جس ضابطہ اخلاق کو ہندوستانی عوام نے کسی کتاب میں نہیں لکھا بلکہ کتاب دل کے اوراق پر لکھا اور سینہ بہ سینہ وہ روایات منتقل ہوتی رہیں یہ اور بات ہے کہ ان خیالات و افکار کی عالمانہ صدائے بازگشت مفکرانہ انداز میں کہیں کہیں اور بھی آجائے کچھ مثالیں ملاحظہ ہوں۔

کیسا ہی آدمی ہو پر افلاس کے طفیل
کوئی گدھا کہے اسے ٹھہرا دے کوئی میل
کپڑے پھٹے تمام بڑھے بال پھیل پھیل
منہ خشک دانت زرد بدن پر جمائے میل
سب شکل قیدیوں کی بناتی ہے مفلسی
جب خوبرو کے آن پہ پڑتا ہے دل سیاہ
پھرتا ہے بوسے دیتا ہے ہر اک کا خواہ مخواہ

ہرگز کسی کے دل کو نہیں ہوتی اس کی چاہ
گر حسن ہو ہزار روپے کا تو اس کو آہ
کیا کوڑیوں کے مول بکاتی ہے مفلسی

دور حاضر کی ہزاروں نظمیں بھی طوائفیت کے نظام پر اس بند سے زیادہ بہتر طنزیہ پیش کرسکیں نہ پیش کرسکتی ہیں اور اس میں جو ہندوستان کا درد ہے اس کا اندازہ بھی وہ لوگ لگا سکتے ہیں جن کی نظروں میں جاگیرداروں کے حریم ناز میں عورتوں کی تعداد ہوگی۔

نظیر نے اس عمل کو اور اس تحریک کو بڑی تقویت پہنچائی جو ہندوستان کی مختلف ریاستوں میں تہذیبی رابطے اور تہذیبی وحدت کے لئے اٹھارہویں صدی میں سیاسی وحدت ختم ہوجانے کے بعد شروع ہوئی تھی۔قومی یکجہتی کے عناصر اور جاگیردارانہ سماج کے مختلف طبقاتی شعور کی نمائندگی شاعری میں نظر آئی تو نظیر نے عوامی سطح پر اور عوامی جذبات سے ہم آہنگ کر کے اسے پھیلایا۔ یہ درست ہے کہ جس وقت نظیر عوامی سطح پر یہ کارنامہ انجام دے رہے تھے۔ دہلی کے مقابلہ میں لکھنؤ اردو کا ایک مرکز بن رہا تھا۔ وہاں بھی عوام ایک ایسی تہذیب کے لباس، آرائش اور سجاوٹ میں مصروف تھے جس کی سطح تو یقیناً عوامی تھی مگر جس کا اظہار قطعی جاگیردارانہ تھا۔

اس کے بعد جن شعرا کی اہمیت حاصل ہے ان میں مومن، ذوق، غالب، اور ظفر بھی ہیں۔آخر الذکر دو تو غدر کے بعد کے روح فرسا حالات کے بھی شاہد تھے۔اور غدر سے پہلے جو کچھ ہوا تھا اس کے بھی۔ چنانچہ غالب اور ظفر کا تذکرہ پانچویں باب میں بھی کیا گیا ہے۔ یہاں یہ عرض کرنا مقصود ہے کہ مایوسی اور محرومی کے احساس نے ان لوگوں کو اس منزل تک پہنچا دیا تھا جس منزل میں ''نہ بساز'' کی صلاحیت رہ گئی تھی اور نہ تاب ستیز تھی۔اس طرح مجہولیت کی ایک کیفیت نظر آتی ہے جس میں روایتی شاعری کی علامتیں ہیں اور انہیں علامتوں کے سہارے شاعری کا قافلہ آگے بڑھتا ہے۔ یہ تصویر کا ایک رخ ہے ایک پہلو یہ بھی قابل غور ہے کہ تقریباً اس دور میں احیا پرست تحریکیں سر اٹھا چکی تھیں۔ تاریخی اعتبار سے ان کی تعبیر وتشریح کچھ بھی کی جائے۔لیکن یہ بہرحال حقیقت ہے کہ ان تحریکات کا ہندوستان کے مشترکہ کلچر پر خوشگوار اثر مرتب نہیں ہوا۔یہ وہ چنگاریاں تھیں جو تفریق پسندی کا شعلہ بن گئی۔ ان تحریکات کے عوامل اور ردعمل پر بحث سے گریز کرتے ہوئے ان میں سے صرف ایک تحریک کا تذکرہ مقصود ہے۔جس کے اثرات اردو شاعری پر پڑ سکتے تھے۔مگر اردو شاعری نے اپنے دامن کو اس سے بچائے رکھا۔ ہماری مراد ولی اللہی تحریک سے ہے۔اس تحریک کا آغاز شاہ ولی اللہ (۱۷۰۳۔۱۷۶۲) سے ہوتا ہے۔عزیز احمد لکھتے ہیں کہ'' ولی اللہ کی تحریک نے پہلی بار اٹھارہویں صدی کے آغاز میں رسم پرستی کے منجمد ڈھیر کو پگھلایا۔اور دو سمتیں دکھلائیں۔ مذہبی احیا پرستی اور تعقل پسندانہ جدیدیت، ان کے خلیفہ اور جانشین شاہ عبدالعزیز (۱۸۲۳۔ ۱۸۴۶) نے اس تصور کو برقرار رکھا۔انہوں نے ہندوستان کے بارے میں یہ فتوی دیا کہ وہ دارالسلام نہیں رہ گیا۔ سید احمد بریلوی پر اس تحریک کا اثر تھا۔ ان کی پوری تحریک احیائی پہلو رکھتی تھی۔ بذات خود ان کی شخصیت

مسلمانوں کے مختلف فرقوں میں اختلافی تھی ان کی تحریک کے کئی گوشے قابل غور ہیں۔ان کا نعرہ جہاد تھا۔اور وہ گوالیار کے راجہ کے یہاں مہمان بھی رہے تھے۔ان کی تحریک انگریزوں کے خلاف بھی تھی لیکن جنوری ۱۸۲۶ء سے نومبر ۱۸۲۶ء تک انہوں نے تین ہزار میل کا سفر کیا اور برٹش حکومت کے علاقوں سے گزرتے رہے۔لیکن انگریزوں نے ان سے کوئی تعرض نہ کیا۔

اس تحریک کے سلسلے میں زاویہ نظر کا اختلاف ممکن ہے۔اور اسے اصلاحی تحریک بھی کہا جاتا ہے۔ضیا احمد بدایونی لکھتے ہیں۔

یہ ایک اصلاحی تحریک تھی اور انقلابی پروگرام بھی۔عزم یہ تھا کہ مسلمانوں میں مذہب کے نام پر جو مشرکانہ بدعات رواج پا گئی ہیں ان کا قلع قمع کیا جائے اور پنجاب میں مسلمانوں کو اغیار کے مظالم سے نجات دلانے کی سعی کی جائے۔

اس زاویہ نظر پر اگر تاریخی اور منطقی نقطہ نظر سے جرح کی جائے تو یہ بات ناقابل فہم بن جاتی ہے کہ ''بالا کوٹ'' کی لڑائی کو کس خانے میں رکھا جا سکے گا۔اور یہ اغیار کون تھے؟ اصلاحی پروگرام تو مسلمانوں میں بدعات کو دور کرنا تھا۔مگر انقلابی پروگرام کیا تھا؟

بہر حال اس پس منظر میں جب اردو شعرا کے کارناموں پر نظر پڑتی ہے تو یہ اعتراف کرنا پڑے گا کہ ایسے ماحول میں انہوں نے اپنا سیکولر کردار برقرار رکھتے ہوئے وسیع المشربی،انسان دوستی رواداری اور ہندوستانی قومیت کے شعور کی نمائندگی کی۔ظفر،غالب،ذوق،اس عہد کے نمائندے کہے جا سکتے ہیں البتہ کسی حد تک مومن کی شاعری کے کچھ اجزا مستثنیٰ ہیں۔

مومن مزاج کے اعتبار سے نفسیات کا ایک مسئلہ ہیں۔ان کی پوری شاعری عشق بتاں ہے۔اردو کے کسی بھی شاعر نے بت اور بت خانے کے الفاظ اتنی فیاضی سے صرف نہیں کئے جس سخاوت کا مظاہرہ مومن کے یہاں نظر آتا ہے لیکن جب ان کی مثنوی ''جہادیہ'' پر نظر پڑتی ہے تو ایک ایسی فرقہ وارانہ منافرت کا احساس بھی ہوتا ہے جس کا ایک رخ انگریزی حکومت کے خلاف بھی تھا۔

مولوی محمد اسمٰعیل ان کے ہم صحبت و ہم جلسہ تھے۔اس لئے مومن ان کے ہم خیال تھے تو تعجب کی بات نہیں تاہم ان کی طرح متشدد اور متعصف نہ تھے۔مقلدین اور شیعہ پر اکثر اشعار میں چوٹ بھی کر گئے ہیں۔مومن نے بھی سید صاحب سے بیعت جہاد کی تھی اور مثنوی جہادیہ لکھی تھی۔اگر چہ عملی شرکت کا کوئی موقع نہ ملا تاہم مومن خاں آخر وقت تک انہیں کے معتقد رہے۔

ضیا صاحب کے اس اقتباس سے اس نقطہ نظر کی تائید ہوتی ہے کہ مومن کے یہاں اشعار میں اور خصوصاً مثنوی میں ایسے عناصر ہیں جن سے منافرت کے جذبے کو تقویت پہنچتی ہے۔

اردو شاعری کا دامن منافرت کے جذبے سے ہمیشہ پاک رہا ہے۔قلی قطب شاہ کا ایک شعر تال کوٹ

کی لڑائی پر شوق کی ایک مثنوی کے علاوہ اب تک اردو شاعری میں کوئی ایسا عنصر نظر نہیں آتا جس میں فرقہ واریت کی بو ہو۔ مومن کی یہ مثنوی اس فرقہ واریت کے بہت ہی مختصر سے حصے میں شامل ہوجاتی ہے۔

ظفر کی شاعری سوز و گداز کے عناصر بے شک رکھتی ہے اور ہوسکتا ہے کہ ڈاکٹر یوسف حسین خاں کا یہ خیال حقیقت پر ہی مبنی ہو۔ وہ لکھتے ہیں انہوں نے اپنی آنکھوں سے عیش کو سیہ پوش ہوتے دیکھا اور وہ سب کچھ دیکھا جو انقلاب کے جلو میں رونما ہوتا ہے۔ اور سیاسی انقلاب سے پہلے بھی زوال کے اثرات ان کی نظر سے پوشیدہ نہ رہے ہوں گے۔ ان کے کلام میں زندگی کے انفرادی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں کی تصویریں ہیں۔ مثلاً

بے شمعِ انجمن ہوں نہ میں لالۂ چمن
پھر کیوں جہاں میں داغ بدل آفریدہ ہوں

نہیں ہے طاقتِ پرواز آہ اے صیاد
خدا کرے کہ تو اب وا در قفس نہ کرے

ہے عشق کی منزل میں یہ حال اپنا کہ جیسے
لٹ جائے کہیں راہ میں سامان کسی کا

بات کرنی تجھے مشکل کبھی ایسی تو نہ تھی
جیسی اب ہے تری محفل کبھی ایسی تو نہ تھی

ممکن ہے ان کے علاوہ دوسرے اشعار میں دور کی محض تصویریں ہوں۔ لیکن بہادر شاہ ظفر کا رجحان ان کی زندگی اور ان کا کردار دیکھتے ہوئے غدر سے پہلے کے اشعار میں اس طرح کے خیالات کی تلاش زبردستی واقعات پر اشعار کو منڈھنے کے مترادف معلوم ہوتی ہے۔ غدر کے بعد کے اشعار میں یہ پہلو تلاش کیا جاسکتا ہے، البتہ انہوں نے بہت سی ہولیاں اور گیت لکھے ہیں جو ہندوستانی عناصر کو اپنے دامن میں لئے ہیں اور ہندوستانی ماحول میں فرقہ وارانہ یکجہتی کی بہت بڑی علامت نظر آتے ہیں۔ ان کی زبان دیہی زبان ہے۔ اور اس میں اکثر فارسی کے مشہور اشعار کے ٹکڑے نظر آتے ہیں، مثال کے لئے ایک بند ملاحظہ ہو۔

کیوں مو پر رنگ کی ماری پچکاری دیکھو کنور جی دوں گی گاری
ہر کہ دست از جاں بشوید ہر چہ درِ دل دارد بگوید

غالب کے کلام میں ایسے اشارے بھی ہیں جو ان کی اس اندرونی کشمکش کو ظاہر کرتے ہیں جسے شیکسپیر نے Poetic Frenzy سے تعبیر کیا ہے۔ ان کے یہاں وہ سارے عناصر فلسفہ کے سانچے میں ڈھل گئے ہیں جو قومی و یکجہتی کے عناصر کہے جاسکتے ہیں۔ آزاد مشربی، فکری سطح پر تصوف کا تصور اور اپنے عہد کی ایسی تصویر کشی جس کے پس منظر میں آہ و فغاں بھی ہے۔ زخمی انگلیاں بھی ہیں اور خون میں ڈوبا ہوا قلم بھی ہے۔ غالب کا صرف ایک شعر مثال کے لیے کافی ہے جو ان کے مسلک کی ترجمانی کرتا ہے۔

وفاداری بشرط استواری اصل ایماں ہے

مرے بت خانے میں تو کعبہ میں گاڑو برہمن کو

وہ تصوف کے اس طرز فکر کی ترجمانی کرتے ہیں جہاں حسن مطلق کی خود بینی تخلیق کائنات کا سبب بنتی ہے۔رشید احمد صدیقی لکھتے ہیں۔غالب کی مابعد الطبیعاتی وہی وحدت الوجود کی سطح ہے۔

زہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں

ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود میں

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے ذہن کی تیزی سے ان حقیقتوں تک پہنچے تھے جسے ہندو فلسفہ نوفلاطونیت اور مسلمان صوفی شعرا اور فلسفیوں نے قریب قریب ایک ہی شکل میں پیش کیا ہے۔سب کی دلیلیں مختلف مگر نتیجے میں یکساں ہیں۔وہ بھی زندگی کو محض ایک فریب دھوکا یا مایا سمجھتے ہیں۔

ہستی کے مت فریب میں آجائیو اسدؔ

عالم تمام حلقۂ دامِ خیال ہے

لیکن غالب کا ایک عہد آفریں شاعر کی حیثیت سے جوہر اس وقت نکلتا ہے جب وہ اپنے دور کی مختلف سماجی اور سیاسی لہروں کو شعر کے سانچے میں ڈھال کر پیش کرتے ہیں۔

ایماں مجھے روکے ہے جو کھینچے ہے مجھے کفر

کعبہ مرے پیچھے ہے کلیسا مرے آگے

اس شعر میں کعبہ اور کلیسا علامتی انداز میں مغربی تہذیب اور مشرقی تہذیب کے تصادم کی صورت میں ابھرتا ہے۔غالب کلکتہ بھی گئے تھے اور وہاں انہوں نے مغربی تہذیب وتمدن کا مطالعہ بھی کیا ہے اور اس سے یقیناً متاثر بھی ہوئے اور انہیں جدید تمدن کی برکتوں کا احساس بھی ہوا جو انگریزوں کے توسط سے ہندوستان پہنچا تھا لیکن یہ بھی انہیں احساس ہے کہ انگریزوں نے ہندوستان کو کس طرح اپنے شکنجہ میں جکڑ رکھا ہے۔ڈاکٹر یوسف حسین نے غالب کی ایک فارسی نظم کے بارے میں لکھا ہے، جو انہوں نے سرسید کے پاس بھیجی تھی۔اس کا ایک شعر غالب کے اردو کے اشعار میں ان کے تصورات کو سمجھنے میں مدد دے گا۔

صاحباں انگلستاں را نگر   شیوہ و انداز اینان را نگر

داد و دانش را بہم پیوستہ اند   ہند را صد گونہ آئیں بستہ اند

اگر غالب کی غزلوں کے اشعار ان کے ماحول ان کے شخصی حالات اور ان کے ان تصورات کے پس منظر میں پڑھے جائیں، تو یہ محسوس ہوتا ہے کہ غالب غم عشق کا ہی بیان نہیں کر رہے ہیں بلکہ غم روزگار بھی ان کی شاعری کا ایک اہم جزو ہے۔جب وہ کہتے ہیں۔

وہ بادہ شبانہ کی سرمستیاں کہاں   اٹھیے بس اب کہ لذّت خواب سحر گئی

تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ آپ بیتی اس جگ بیتی کا حصہ ہے۔ جو دہلی کے بلکہ پورے ہندوستان کے ۱۸۵۷ء سے پہلے کے ہندوستانی عوام کی روداد تھی۔ ان کے سامنے ایسے لمحات بھی آئے ہیں کہ جب انہیں زندگی کی ساری قدریں مٹتی ہوئی دکھائی دیں۔ وہ کہتے ہیں۔

یاد تھیں ہم کو بھی رنگا رنگ بزم آرائیاں

لیکن اب نقش و نگار طاق نسیاں ہوگئیں

شارحین غالب نے ممکن ہے مندرجہ ذیل شعر میں مسئلہ تناسخ کی پرچھائیاں دیکھی ہوں لیکن یہ بھی حقیقت ایک حقیقت ہے کہ یہ شعر یاد رفتگاں بھی ہے اور شہیدانِ وطن کی موت کا مرثیہ بھی۔

سب کہاں کچھ لالہ و گل میں نمایاں ہوگئیں

خاک میں کیا صورتیں ہوں گی جو پنہاں ہوگئیں

غالب کی نظر اپنے دور کے حالات پر ہر آن رہی۔ ان کا وہ مشہور قطعہ ؎

ع   اے تازہ واردان بساطِ ہوائے دل

۱۸۵۰ء کے پہلے کا صحیح لیکن غالب نے اس قطعہ میں ایک زوال آمدہ نظام کو مسمار ہوتے ہوئے اور ایک ایسے تمدن کی تباہی کا نقشہ کھینچا ہے۔ جس کی علامت مغلیہ سلطنت ہے۔

''داغِ فراق صحبت شب'' کا استعارہ تاریخ کے صدہا پیچیدہ واقعات کی تصویر کشی کرتا ہے۔ غالب کے دل میں حب الوطن کا جدید تصور نہ رہا ہو لیکن وہ اس رشتہ کو بہر حال بہت اہم سمجھتے تھے۔ کہتے ہیں۔

جو جادہ سر بکوئے تمنائے بے دلی

زنجیر پا ہے رشتہ حب الوطن ہنوز

اگر چہ غالب مشرقی تہذیب سے بڑی حد تک مایوس تھے جو خار خشک کی طرح بے لوچ اور غیر تخلیقی ہوگئی تھی لیکن ایک جگہ انہوں نے اشارہ کیا ہے کہ آئندہ محکومی اور ذلت کی آگ میں تپ کر یہ اپنا آب و رنگ پھر نکالے گی۔ یہ اشارہ موجودہ حالات کو دیکھتے ہوئے پیش گوئی کا حکم رکھتا ہے۔ شعر ہے۔

مگر آتش ہمارا کوکبِ اقبال چمکا دے

وگرنہ مثل خارِ خشک مردودِ گلستاں ہیں

غالب کے یہاں ایسے بھی اشعار نظر آتے ہیں جن کا لہجہ اور آہنگ غالب کے اندر چھپے ہوئے اس انقلابی شعور کی نشاندہی کرتے ہیں جو دور حاضر کی خصوصیت ہے ؎

لکھتے رہے جنوں کی حکایات خوں چکاں

ہر چند اس میں ہاتھ ہمارے قلم ہوئے

درد دل لکھوں کب تک جاؤں ان کو دکھلادوں

انگلیاں فگار اپنی خامہ خوں چکاں اپنا

اور اس شعر کی رمزیت غالب کے دور کو دیکھتے ہوئے اور بڑھ جاتی ہے

تا کرے نہ غمازی کرلیا ہے دشمن کو
دوست کی شکایت سے ہم نے ہم زباں اپنا

آبرو کیا خاک اس گل کی کہ گلشن میں نہیں
ہیں گریباں ننگ پیراہن جو د امن میں نہیں

غالبؔ کی انسانی دوستی، وسیع المشربی نئی سمتیں پیش کرتی ہیں۔ان میں روایتی انداز نہیں ہے۔سرور صاحب کہتے ہیں ہاں ان کے یہاں جو وسیع المشربی ہے وہ ان کی انسان دوستی کو ظاہر کرتی ہے۔

ع۔ بخش دو گر خطا کرے کوئی

ع۔ کون ہے جو نہیں ہے حاجت مند

ع۔ آدمی کو بھی میسر نہیں انساں ہونا

ایسے بے شمار مصرعے جس میں غالب کے مسلک انسانیت کے نقوش ہیں مل جائیں گے۔ان کی رواداری اختلافات کو مٹانا چاہتی ہے باہمی اختلافات کی ظاہری علامتوں کو کیوں سر محفل جگہ دیتے ہیں۔امتحان تو کسی اور چیز کا ہے۔

نہیں کچھ سبحہ وزنار کے پھندے میں گیرائی
وفاداری میں شیخ و برہمن کی آزمائش ہے

یہ وفاداری یکجہتی کی طرف لے جاتی ہے۔متذکرہ بالا شعر میں اس یکجہتی کی اساس فکری اور مابعد الطبیعاتی بھی کہی جاسکتی ہے اور سماجی بنیادوں پر بھی اس کی تعبیر کی جاسکتی ہے۔

غالبؔ کے مختلف اشعار کی روشنی میں یہ کہنا پڑتا ہے کہ اس طرح کے اشعار میں سماجی شعور بھی کارفرما تھا اپنے اشعار کے آئینہ میں ان کا چہرہ ایسے مرد عارف کا چہرہ نظر آتا ہے جو ہندوستانی روح و جسم اور عجمی لباس رکھتا ہے اور وہ دونوں کے سنگم سے ہندوستان میں تہذیبی وحدت کے قائل ہیں۔میر کے یہاں ہندوستانی تصوف کی روایات چھائی ہوئی ہیں۔غالب کے عشق میں سمرقند و بخارا قدیم ایران اور ہندوستان تینوں ملے ہوئے ہیں اس لئے ان کا تخیل زیادہ حشر خیز ہے۔

ان کی ہندوستانیت کا ایک رخ یہ بھی تھا کہ وہ اپنی اردو شاعری کو ہندی کلام سے تعبیر کرتے تھے۔عود ہندی میں ہرگوپال تفتہ کے نام ایک خط میں لکھتے ہیں، اگلے لکھے ہوئے اشعار سب بھول گیا مگر ہاں اپنے ہندی کلام میں سے ڈیڑھ شعر یاد رہ گیا ہے۔

کرشن چندر لکھتے ہیں:

''غالب سر تا پا ہندوستانی تھے۔ ان کی تہذیب اسی ملک کی تہذیبی ہے اور جس زبان میں ان کا کلام زندہ ہے اسی کے گل بوٹے اسی ملک کی مٹی سے پھوٹے ہیں۔'' [1]

ہندوستاں کی بھی عجب سر زمین ہے
جس میں وفا و مہر و محبت کا ہے وفور
جیسا کہ آفتاب نکلتا ہے شرق سے
اخلاص کا ہوا ہے اسی ملک میں ظہور
ہے اصل تخم ہند سے اور اس زمین سے
پھیلا ہے سب جہاں میں یہ میوہ دور دور

تخم اور میوہ کے الفاظ لکھتے ہی غالب کی ''کمزوری'' کی یاد آتی ہے اور یہ لکھنا پڑتا ہے کہ انہیں وہ ہندوستانی میوہ بہت مرغوب تھا جو سوائے ہندوستان کے دنیا میں اور کہیں نہیں پیدا ہوتا۔ آم سے غالب کی محبت اور اسے ثمرِ بہشت سمجھنا صرف ''پھل خوری'' کا نتیجہ نہیں غالب کی شخصیت کے پورے پس منظر میں یہ چھوٹے چھوٹے اجزا بڑی اہمیت رکھتے ہیں اور ان کی مکمل ہندوستانیت کو سمجھنے میں مدد دیتے ہیں۔ غالب کے سماجی روابط میں بھی یہ ہندوستانیت موجود تھی۔ حالی لکھتے ہیں، ان کے دوست ہر مذہب و ملت کے نہ صرف دہلی بلکہ تمام ہندوستان میں موجود تھے۔ غالب جب کہتے ہیں:

ہے نزاکت جلوہ اے ظالم سیہ فامی تری

تو کرشن چندر کی اس رائے سے اتفاق کرنا پڑتا ہے کہ اس مغل بچے نے ہندوستان کی سیہ فامی کو بھی قبول کیا ہے اس کی نزاکت میں جلوہ کا اقرار کیا ہے۔

تقریباً ڈیڑھ سو برس کی شاعری کا یہ جائزہ اس عہد کی تصویر کشی کرتا ہے جب ہندوستان میں مرکزی اقتدار آہستہ آہستہ کم ہوتے ہوتے بالکل ختم ہوگیا تھا۔ جاگیردارانہ نظام کے طبقاتی تضاد نے پورے ہندوستان میں چھوٹی بڑی آزاد سیاسی وحدتیں قائم کرلی تھیں۔ لیکن اس کے باوجود سیاسی طور پر برائے نام ہی سہی دلی کے شہنشاہ کا اقتدار اعلیٰ تسلیم کیا جاتا تھا۔ اور مختلف آزاد ریاستوں کے درمیان اگر قومی سطح پر کوئی رابطہ تھا تو اس کی بنیاد صرف کلچرل یا تہذیبی تھی۔ یہی کلچرل اور تہذیبی رابطہ تقریباً ساڑھے چار ہزار برس سے ہندوستان کی قومی وحدت کو اپنے تسلسل کی بنیاد پر برقرار رکھے ہوئے تھا۔ ورنہ ہر دور میں ہندوستان سیاسی بنیادوں پر مختلف سیاسی وحدتوں اور انتظامیوں میں منقسم رہا ہے۔ لیکن اس کی تہذیبی وحدت ہمیشہ برقرار رہی، اردو شاعری نے اس کلچرل اور تہذیبی ورثہ کے اہم جزو کی حیثیت سے حیدرآباد، کلکتہ، دلی، عظیم آباد، لکھنؤ وغیرہ کے درمیان تہذیبی وحدت کو برقرار رکھا۔ اردو شاعری نے ان تمام عناصر کو اپنے اندر سمویا جو ملک کے مختلف حصوں میں قدرِ مشترک کی حیثیت

[1] (کرشن چندر۔ غالب اور اس کا شہر آرزو۔ اردوئے معلی غالب نمبر۔ ص ۱۸۰)

رکھتے تھے۔ چنانچہ رسوم و رواج، میلے، تیوہار، مذہبی شخصیتوں کا احترام، پریشانیاں، افلاس، بے روزگاری، اقتصادی بدحالی، اپنے نظام سے بے اطمینانی اور ساتھ ہی ساتھ فکری سطح پر ایک ایسے تصور کی ترویج و اشاعت جہاں مذہبی امتیازات، منافرت کا سبب نہ بن سکیں۔ ہندوستانیت کا شعور اس دور کی شاعری کی اہم خصوصیت ہے۔ ہندوستانی قصے، ہندوستانی کردار، ہندوستانی فضا، اپنے ہندوستانی ہونے پر جذبہ تفاخر یہ بھی اس دور میں ملتا ہے۔ اور ساتھ ہی ساتھ نظیر کی شاعری میں جاگیردارانہ تہذیب کے خدوخال اجاگر کرنے کے بجائے ہندوستان کی عوامی زندگی بھرپور طریقے سے نظر آتی ہے۔

یہ دور قومی یکجہتی کی تعمیر کا دور ہے۔ گزشتہ ہزار برس کی تاریخ میں جو مشترک تہذیب وجود میں آئی تھی اور جو ورثہ اردو شاعری کو ملا تھا۔ متعدد اجزا کو یکجا کر کے انہیں اپنی روایت بنا کر اس دور انتشار میں شعرا نے اسے اپنایا۔ اردو شاعروں نے ملک کو سیاسی طور پر تقسیم ہوتے دیکھا، لیکن کسی طرح کی منافرت مغایرت یا رقابت کا احساس نہ عوام میں پایا جاتا تھا اور نہ بیشتر حکمرانوں کے درمیان۔ اور اس کا سبب یہی تھا کہ جو تقسیم ہوئی تھی اور جو ریاستیں وجود میں آئی تھیں ان کی بنیاد نہ مذہب پر تھی نہ کسی فکری نظریہ پر۔ جاگیردارانہ نظام میں سیاسی اقتدار کی کشمکش نے ملک کو بانٹ رکھا تھا کلچرل سطح پر یک جہتی موجود تھی اس لئے اس لئے ایک مرکز اکٹھا ہونے کی تمنا بھی یقیناً موجود رہی ہوگی۔

جس طرح شنکر اچاریہ نے تقریباً ایک ہزار برس قبل ہندوستان کے چاروں کونوں میں قومی یکجہتی کی خاطر اور علاقائی تفریق پسندی ختم کرنے کے لئے مذہبی بنیادوں پر مٹھ قائم کئے تھے۔ اردو نے بھی تہذیب اور کلچر کی بنیاد پر قومی آہنگی پیدا کرنے کے لئے ملک کے مختلف گوشوں میں اردو مٹھ بنائے تھے۔ فرق صرف اتنا تھا کہ شنکر اچاریہ کی کوششوں میں قومی ہم آہنگی کی بنیاد مذہبی معتقدات پر تھی اور اس کے پیچھے صرف ایک انسانی ذہن (شنکر اچاریہ) کارفرما تھا۔ لیکن اردو کے جو مٹھ بنے تھے ان کے پیچھے معتقدات رسوم، رواج، روایات، مفکرانہ رواداری، وسیع المشربی، انسان دوستی، سیکولر اور غیر فرقہ وارانہ تصورات، وطنیت کا شعور اور وطن کی مرکزیت کو علامتی شکل میں برقرار رکھنے کی کوششیں شامل تھیں، ان سب نے مل جل کر ایک ایسے نظریہ کو جنم دیا تھا جس میں کثرت میں وحدت کا جلوہ تھا۔ اور رنگارنگی نے یک رنگی پیدا کی تھی۔ ان کوششوں کے پس منظر میں اور اردو شاعری میں قومی یکجہتی کے اس شعور کے پیچھے کسی فرد واحد کا ذہن نہ تھا۔ بلکہ کروڑوں انسانوں کی امنگیں اور آرزوئیں اور عوام کا ارادہ اور شعور شامل تھا۔ تاریخ شنکر اچاریہ کی کوششوں کے صحیح دن، ساعت اور گھڑی کے بارے میں بتا سکتی ہے۔ جب ان مٹھوں کی تعمیر شروع ہوئی تھی۔ لیکن اردو مٹھ قائم کرنے والے کس دن جمع ہوئے کب اور کن لوگوں نے اس کا فیصلہ کیا، تاریخ اس کے بارے میں نہیں بتا سکتی۔ اس لئے کہ تاریخ انہیں باتوں کا رکارڈ رکھتی ہے جو واقعہ بن کر ہو جاتی ہیں۔ لیکن وہ واقعات جو تاریخ کے مسلسل عمل کا منطقی نتیجہ ہوتے ہیں اور تحریک اور رجحان کی صورت میں مستقل بن کر قائم رہتے ہیں۔ انہیں اکثر تاریخ میں جگہ نہیں مل پاتی۔ ان کی جگہ

کاغذ کے صفحات کے بجائے عوام کے دلوں میں ہوتی ہے۔ اور اس کے مظاہر میں عادات، رسوم، روایات، فن تعمیر اور یکجہتی کا مجموعی احساس ہوتا ہے۔ جو کلچر اور تہذیب کا اہم جز و بن جاتا ہے۔ اور شعر و ادب میں ظاہر ہوتا ہے۔ اور اس کی روشن اور بین مثال اردو شاعری ہے۔ اردو نے اپنی شاعری کے ذریعہ ان تمام کوششوں کو تاریخ میں جگہ دے دی جو اس دور میں مشترکہ تہذیب اور متحدہ قومیت کے لئے جاری تھیں۔

دکن اور دہلی میں قومی یکجہتی کے مسلسل عمل کے مظاہر کی ایک اہم کڑی اور ایک پائیدار مستقر کی صورت میں لکھنؤ کا معاشرہ اور لکھنؤ کی تہذیب کے چمکتے ہوئے نقوش ابھرے تھے لکھنوی شعرا کے یہاں بھی اس تہذیب اور معاشرہ کی نہ صرف بھرپور عکاسی نظر آتی ہے بلکہ ایسے عناصر بھی نظر آتے ہیں جنہوں نے وطنیت کے شعور کو پروان چڑھانے میں مدد دی، ہندوستانیت کے شعور کو ابھارا نکھارا اور سنوارا اور قومی یکجہتی کے عناصر کو مستحکم اور پائیدار بنیاد عطا کی۔

گزشتہ صفحات میں آریائی دراوڑ اور اسلامی تاثرات کا جائزہ لیا جاچکا ہے اور اس طرح ہندوستانی قومیت کی تشکیل میں ان دونوں تحریکات نے جو اہم کردار ادا کیا اور ہندوستانیت کے شعور نے ہزار ہا برس کی تاریخ میں جس طرح اپنے تاریخی تسلسل کو برقرار رکھا۔ اسے پیش کیا جاچکا ہے۔ اردو شاعری اس تہذیبی سنگم کا منطقی نتیجہ تھی، ہندوستان میں چھوٹی چھوٹی قومی اکائیوں کو ایک متحدہ قومی شکل دینے میں تہذیب کا جو کردار رہا ہے اس کے اہم ترین جزو کی حیثیت سے اردو شاعری نے اپنے اندر ان عناصر کو جذب کیا جس کی بنیاد پر سیاسی انحطاط کے دور میں بھی قومی یکجہتی کا اس دور کا شعور فروغ پاتا رہا۔ اور متحدہ قومیت کی تشکیل و تعمیر ہوتی رہی۔

لیکن قومیت کا وہ تصور جو دور حاضر کی دین ہے قومی یکجہتی کا جدید شعور علاحدگی پسند طاقتوں کے خلاف متحدہ کلچر کے نمائندے کی حیثیت سے اردو کی صف آرائی ملک کے قومی مزاج سے ہم آہنگ ہو کر قومی خواہشات اور آرزوؤں کی ترجمانی سیاسی و سماجی تحریکات کا ردعمل اور ہندوستان کی جنگ آزادی میں اردو کا حصہ...... یہ وہ عناصر ہیں جن کی پرورش و پرداخت انیسویں صدی کے آغاز سے شروع ہوچکی تھی اور جس کا باقاعدہ اظہار ۱۸۵۷ء کے بعد دھیرے دھیرے تاریخی حالات کے ساتھ ارتقائی صورت میں ظاہر ہوتا گیا۔ اردو ادب کا وجود دراصل تاریخ کا پروردہ تھا۔ ڈاکٹر محمد حسن لکھتے ہیں:

> ''اردو ادب کسی فرماں روا کے استبدادی فیصلے سے مقبول نہیں ہو گیا تھا سماجی اور تاریخی تقاضوں کی بنا پر اس کا نشو و نما قدرتی تھا اردو شاعری بادشاہوں کی عائد کردہ اختراع نہیں تھی بلکہ شہری عوام کے دلوں کی دھڑکن اور جمہور کے خوابوں کی تعبیر تھی۔''[1]

عوامی دلوں کی دھڑکن اور جمہور کے خوابوں کا جائزہ لینے کے لیے یہ ضروری ہے کہ ان مغربی اثرات پر بھی نظر ڈالی جائے۔ جو ہندوستانی تہذیب پر پڑے تھے اور جن کا تاریخی اور منطقی نتیجہ اردو کا وہ کردار تھا جو بیسویں

---

[1] (ڈاکٹر محمد حسن۔ دہلی میں اردو شاعری کا تہذیبی و فکری پس منظر۔ دیباچہ ص ۲۔۳)

صدی کی دوسری سے چوتھی دہائی میں بھرپور طریقہ پر ظاہر ہوا۔ اور جس نے ہندوستان کو اور ہندوستان کی مختلف تحریکات کو ایک نیا ذہن نیا مزاج اور نیا شعور دیا۔ دراصل سماجی تاریخ میں ادب اور سماج کا رشتہ باہمی تفاعل کا ہے۔ سماجی حالات سے ادبی تاریخ بنتی ہے۔ اور ادبی کارناموں سے سماجی رجحانات وجود میں آتے ہیں۔ ان دونوں کے باہمی رشتوں کو سمجھے بغیر زندگی کا مطالعہ مفید نہیں ہوسکتا۔

اس لئے اس سے پہلے کے سماجی تحریکات اور اردو شاعری کے اس دور کے قومی یکجہتی کے عناصر کا جائزہ لیا جائے۔ یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مختصراً ہندوستان پر مغربی اثرات کی نشاندہی بھی کردی جائے۔

مغربی اقوام کو ہندوستان میں آمد کا سلسلہ ۲۷ رمئی ۱۴۹۸ء سے شروع ہوتا ہے۔ جب واسکوڈی گاما کالی کٹ کی بندرگاہ پر پہنچا۔ البوقرق نے پرتگالی سلطنت کے لئے ۱۵۱۰ء میں گوا کا بندرگاہ حاصل کیا۔ لیکن پرتگالیوں کا اثر ہندوستانی تجارت پر اٹھارہویں صدی میں تقریباً ختم ہونے کے برابر ہوگیا۔ ان کی قزاقی اور ان کی مذہبی نارواداری ان کے زوال کا سبب بنی۔

۱۶۰۵ء میں ڈچ بھی تجارتی مفاد کے تحت ہندوستان آئے۔ انہوں نے سورت، چنسورہ، قاسم بازار، بارڈنگر، پٹنہ، کوچین وغیرہ میں اپنی فیکٹریاں قائم کیں اور ۱۷۵۹ء تک ڈچ اپنا قدم جمانے کی کوشش کرتے رہے اور آخر میں سقوط بنگال کے بعد ان کے قدم اکھڑ گئے۔ فرانسیسی بھی ۱۶۶۷ء میں سورت میں اپنی فیکٹری قائم کرچکے تھے۔ وہ بھی ابتدا میں تجارت تک محدود رہے لیکن ۱۷۴۲ء سے انہیں بھی سیاست سے دلچسپی پیدا ہوئی، کرناٹک کی لڑائی میں ڈوپلے کی سیاست آخر میں ان کی شکست کا سبب بنی اور ملکی سیاست سے انیسویں صدی کے آغاز میں ان کا اس لئے بھی خاتمہ ہوگیا کہ فرانس انگریزوں سے واٹرلو کی لڑائی میں مکمل طور پر شکست کھا چکا تھا۔ انگریزوں کی آمد کا سلسلہ ۱۶۰۹ء سے شروع ہوتا ہے جب ہاکنس ہندوستان میں جہانگیر کے دربار میں آیا۔ ۱۶۱۳ء میں جہانگیر نے سورت میں مستقل ایک فیکٹری بنانے کی انہیں اجازت دی اور ۱۶۱۹ء میں سورت، آگرہ اور بڑوچ میں ان کی فیکٹریاں قائم ہوچکی تھیں۔ مسولی پٹم میں وہ پہلے ہی اپنی فیکٹری قائم کرچکے تھے۔

انگریز جو یہاں تجارت کے لئے آئے تھے ان کی نیت کا اندازہ اس خط سے لگایا جاسکتا ہے جو سورت اور بمبئی کے گورنر نے ایسٹ انڈیا کمپنی کے ڈائریکٹر کو لکھا تھا۔ وہ لکھتا ہے:

''وقت کا تقاضہ ہے کہ تجارتی معاملات کی درستگی کے لئے آپ کے ہاتھوں میں تلوار بھی ہو۔''

لیکن اس بدنیتی کے باوجود بھی انہیں مغل بادشاہوں سے مراعات ملتی ہی رہیں اور ۱۷۱۵ء میں ہملٹن نے جان سرمن، اسٹیفنسن اور خواجہ سرہود (مترجم) کے ہمراہ دلی کا سفر کیا اور ہملٹن فرخ سیر کے کامیاب معالجہ کے بعد بادشاہ سے بنگال میں بغیر محصول کے تجارت کرنے کے فرمان کی توثیق حاصل کرنے میں کامیاب ہوگیا۔ اور صوبوں میں بھی اس طرح کی مراعات ملیں۔ انگریزوں نے باقاعدہ طور پر ۱۷۴۳ء سے کرناٹک کی لڑائی میں حصہ لینا شروع کیا اور فرانسیسیوں کو شکست دے کر اپنی دھاک جمالی۔ بنگال میں انگریزوں نے مانک چند، امی

چند، جگت سیٹھ، رائے درلبھ اور میر جعفر کو ملا کر سراج الدولہ کے خلاف سازش کی اور ۲۳ رجون ۱۷۵۷ء کی لڑائی میں موہن لال اور میر مدن کی بہادری اور تقریباً جنگ میں فتح یاب ہونے کی منزل کے باوجود انہیں سازشوں نے سراج الدولہ کو شکست سے ہمکنار کیا۔ یہ معمولی سی جھڑپ دنیا کی بڑی سے بڑی لڑائیوں سے کہیں زیادہ نتیجہ خیز ثابت ہوئی اور ۲۲ راکتوبر ۱۷۶۴ء کو شاہ عالم، شجاع الدولہ اور میر قاسم کو متحدہ افواج کو بکسر کے میدان میں شکست دینے کے بعد ایسٹ انڈیا کمپنی ہندوستان میں ایک اہم سیاسی طاقت بن گئی۔

وسطی اور شمالی ہند میں مہادا جی سندھیا، شجاع الدولہ اور آصف الدولہ اور رنجیت سنگھ کی موت نے ان کے لئے اور میدان ہموار کیا، جنوبی ہند میں کرناٹک کی لڑائی میں وہ اپنا اقتدار جما ہی چکے تھے۔ اور نظام ان کے یارِ وفادار بن چکے تھے انگریزوں کو حیدر علی اور ٹیپو سے خطرہ تھا لیکن ٹیپو سلطان کی ۱۷۹۹ء میں ۴ رمئی کی شہادت نے اس خطرہ کو بھی ختم کر دیا اور اس منزل کو بھی آسان بنا دیا۔ ٹیپو فارسی کنڑی اور اردو سے بہت اچھی واقفیت رکھتا تھا۔ اس کے وزیر اعظم پورنیا، کمانڈر انچیف کرشن راؤ تھے ایک بار اس نے کسی اچاریہ کی مناسب تعظیم نہیں کی تھی۔ جس کا پرائشچیت اس نے شرنگری مٹھ میں شست چاندی پاٹھ کے لئے رقوم بھیج کر کیا تھا۔ ٹیپو نے میسور کے ایک سو چھپن مندروں کے لئے جاگیریں مقرر کی تھیں۔ یہ سارے واقعات دو اعتبار سے بے حد اہم ہیں ادبی اور شعری اعتبار سے اس لئے اہم ہیں کہ یہ واقعات اور کردار آگے چل کر وطنی شعور اور قومی یکجہتی کی علامت بن گئے اور اردو شاعری کے ایک رخ میں میر جعفر، سراج الدولہ، ٹیپو، میر مدن، موہن لال، جھانسی کی رانی، بہادر شاہ ظفر علامتی کردار بن گئے اور قومی یکجہتی کے اہم ترین عنصر کی حیثیت سے انہیں پیش کیا گیا۔ سیاسی و سماجی تاریخ کے اعتبار سے ان واقعات سے دو پہلوؤں کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے۔ پہلی بات تو یہ کہ انیسویں صدی کے دور آغاز تک ہندوستان کے ہر گوشے میں ہندوستانی وفاق کے حکمراں انگریزوں سے پنجہ کشی کر چکے تھے اور صرف پنجاب اور دوآبے کا علاقہ تھا جہاں کھل کر زور آزمائی نہیں ہوئی تھی۔ دوسری بات یہ کہ انگریزوں نے ہندوستان میں قدم رکھتے ہی اپنی حکمت عملی کی بنیاد ہی اس پر رکھی تھی کہ ہندوستانیوں کو آپس میں لڑاتے رہیں۔ چنانچہ میر جعفر، سراج الدولہ، انوارالدین اور چندا صاحب، میر قاسم اور میر جعفر، شجاع الدولہ اور حافظ رحمت خاں مرہٹہ اور نظام، مرہٹہ اور شجاع الدولہ اور رنجیت سنگھ، زماں شاہ اور شاہ شجاع حکمرانوں کی صف میں ایک دوسرے سے لڑتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ عوامی سطح پر انگریزوں کا جادو نہیں چل سکتا تھا۔ یہ کام انہوں نے ایک طرف مشنریوں کے ذریعہ لینا چاہا دوسری طرف فرضی تاریخ لکھوا کر مقامی حکمرانوں کے خدوخال مسخ کر کے ان کے بارے میں غلط افواہیں مشہور کرا کے بددلی اور انتشار پھیلایا جب کہ اصلیت اس کے برخلاف تھی، چنانچہ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ کچھ لوگ انگریزوں کی اس حکمت عملی سے آگاہ ہو چکے تھے اور انہوں نے ہر قیمت پر عوامی سطح پر قومی اتحاد کو برقرار رکھنے کے لئے مختلف کوششیں کیں جس کا ایک پرتو اودھ کی تہذیب تھی اور جس کا تذکرہ گزشتہ صفحات میں کیا جا چکا ہے۔

یہ تصویر کا ایک رخ ہے اس سے یہ مقصود نہیں ہے کہ تمام انگریز یا انگریز قوم برائیوں کا پلندہ تھی۔ اس

وقت بھی دوانگلستان بیک وقت سانس لیتے تھے ان میں سے ایک وہ گروہ تھا جس نے امریکن جنگ آزادی میں نو آبادیاتی نظام کے شکست وریخت کے آثار دیکھ لئے تھے اور انقلاب فرانس میں جمہوریت حریت اور مساوات کے تصور کی آفاقی قدروں کا ادراک کرلیا تھا وہ انگلستان کا برسر اقتدار طبقہ جو صنعتی انقلاب کے بعد ابھرا تھا۔ اپنے ذاتی مفادات کی تکمیل کے لئے ہر قیمت پر نو آبادیاتی نظام کو برقرار رکھنا چاہتا تھا، جواہر لال نہرو لکھتے ہیں:

''ہندوستان پر مغربی تہذیب کے اثرات گویا ایک فعال سماج اور جدید سوسائٹی کا ایک ایسی سوسائٹی پر اثر تھا جس کے عادات واطوار ازمنہ وسطیٰ سے تعلق رکھتے تھے حالانکہ اس میں نفاست تھی لیکن اپنی بنیادی محدودیت کی بنا پر یہ سوسائٹی ترقی نہیں کرسکتی تھی۔ انہوں نے سماجی طور پر رجعت پرست طبقہ کی پوزیشن کو مضبوط بنایا اور ان کی حوصلہ افزائی کی اور ان سب کی مخالفت کی جو سماجی اور سیاسی طور پر تبدیلی چاہتے تھے۔ اس کے بعد بھی اگر تبدیلیاں آئیں تو یا تو وہ محض اتفاق تھیں یا ان کے عمل کا غیر متوقع نتیجہ تھیں۔ بھاپ کے انجن اور ریلوے کا قومی زندگی میں داخل ہونا ایک بہت بڑا اقدام تھا جس نے ازمنہ وسطیٰ کے ڈھانچہ کو بدل دیا تھا۔ حالانکہ اس کا مقصد استحصال اپنے اقتدار کی مضبوطی اور اپنا مفاد تھا۔ ہندوستان میں مغرب کی وجہ سے یہ تبدیلی آئی۔''[1]

مغربی اثرات ہندوستان میں بتدریج بڑھنے لگے لیکن ان کی نوعیت عجیب وغریب تھی۔ ان کی تہذیب کے معاشرتی پہلو بالکل ہی نظر انداز کردیئے گئے۔ اس کا سبب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آنے والے ہندوستان کو اپنا ملک نہیں سمجھتے اور الگ تھلگ زندگی گزارنے کے قائل تھے لیکن دوسری طرف انگریزی تعلیم کے اثرات اور صنعتی میدان میں انگریزوں کی آمد نے یقینی طور پر ہندوستانیوں کو متاثر کیا تھا۔ مگر اس تاثر کے باوجود ردعمل خوشگوار نہیں تھا۔

ہندوستان میں آنے والے لوگوں میں سے اکثر وبیشتر افراد چاہے وہ حالات سے تنگ آکر مہاجر کی حیثیت سے آئے ہوں یا ہندوستان میں ایک بہتر زندگی گزارنے کی غرض سے آئے ہوں بہرحال جو بھی آیا اس نے ہندوستان کو اپنا وطن بنایا۔ ہندوستان کی سرشت میں فطری طور پر مہمان نوازی کا جو عنصر تھا اس کا تقاضہ یہ تھا کہ ہر آنے والے کو عزت وآبرو کی جگہ ملی اور اسے یہاں کی زندگی کا ایک اٹوٹ انگ سمجھ لیا گیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ جدید شعور کی برکتوں اور چھاپے خانے کے قیام سے ہندوستان کو فائدہ پہنچا اور انہیں اخبارات نے ہندوستان کے قومی شعور کی تشکیل میں بھی مدد دی۔ ۱۷۸۰ء میں ہکی نے بنگال گزٹ نکالا۔ ۱۸۰۵ء میں فورٹ ولیم کالج کا قیام عمل میں آیا۔ ۱۸۲۲ء میں جام جہاں نما نکلا، اور صادق الاخبار، اور اردو اخبار کے مہتمم اور مدیر کو ۱۸۵۷ء کی تحریک سے وابستگی کی وجہ سے مرحلہ دار ورسن سے گزرنا پڑا۔

---

1. (Jawahar Lal Nehru, Discovery of India P.90)

لارڈ ولیم بیٹنگ کے عہد میں ستی کی رسم بند ہوئی لیکن اس سلسلہ میں ڈاکٹر برنیئر کی رائے کا خلاصہ لکھنا بے موقع نہ ہوگا۔ وہ لکھتے ہیں:

''مسلمان اس وحشیانہ رسم کو نیست و نابود کرنے کی حتی المقدور کوشش کرتے ہیں مگر کوئی قانون نہیں ہے کیوں کہ ان کی پالیسی کا یہ جزو ہے کہ ہندوؤں کے معاملات میں دست اندازی کرنا درست نہیں سمجھتے بلکہ مذہبی رسوم کو بجالانے میں ان کو آزادی دیتے ہیں۔ ستی کی تعداد اب بھی بہت ہے۔ خصوصاً ان راجاؤں کے علاقوں اور عملداری میں جہاں کوئی مسلمان صوبیدار نہیں ہے۔'' [1]

اس سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ انگریز ہندوستانیوں کے مفاد میں نہیں بلکہ انہیں احساس کمتری میں مبتلا کرنے کے لئے اس طرح کی اصلاحات پر زور دے رہے تھے۔ ہندوؤں میں تبدیلی مذہب ایک ذہنی اور اخلاقی جارحیت سمجھی جاتی ہے۔ بالخصوص جب کم پڑھے لکھے اور غریب لوگوں کو اس پر آمادہ کیا جائے۔ مشنریوں نے اسکول اسپتال ایسے علاقوں میں کھولے جہاں قبائل اور اچھوتوں کی تعداد زیادہ تھی۔ ایم۔ این۔ سری نواس لکھتے ہیں:

''وہ یوروپین جو ہندوستان میں رہ گئے انہوں نے تبدیلی مذہب کی یا تو براہ راست کوشش کی اور یا وہ اپنے تربیت یافتہ مشنریوں کو لائے۔ چنانچہ برہموسماج کی تحریک پر عہد نامہ جدید کے اخلاقیات کے اثرات کو ہندوستانی ذہن نے تبدیلی مذہب کا ایک سبب سمجھا۔''

ہندوستانیوں میں یہ احساسات بہت پہلے جڑ پکڑ چکے تھے کہ انگریز ہندوستان کو اپنی نوآبادی اور تفریح گاہ سمجھتے ہیں۔ مصحفی نے جب مظالم فرنگیوں کے ہاتھوں ہندوستان کی دولت وحشمت کے کھنچے جانے کا تذکرہ کیا تھا تو اس کے پیچھے پوری تاریخ تھی۔ انگریزوں نے مقامی جاگیرداروں کو پہلے آپس میں لڑا کر کمزور بنایا اور پھر ان سے اقتدار بھی چھیننا شروع کردیا۔ لارڈ لہوزی نے متبنیٰ کرنے کے رواج کو ختم کر کے ریاستوں کے الحاق کی پالیسی اپنائی۔ پنڈاریوں اور ٹھگوں کے بارے میں تراشے گئے افسانے کی حقیقت اس دور کے عوام سے پوشیدہ نہ رہ گئی ہوگی۔ اس کا لازمی نتیجہ اجتماعی نفرت تھی۔

اب تک ہندوستانی تہذیب نے پورے ملک کی یکجہتی کو برقرار رکھا تھا اس کلچر کی علامت دلّی کا شہنشاہ تھا۔ ہندوستان کے کسی بھی علاقے کے حکمران نے اپنے کو بادشاہت اور سلطان کی حد تک لانا تو گوارا کیا تھا، راجہ اور مہاراجہ بھی بیٹھے تھے لیکن شہنشاہ کا خطاب صرف دلّی کے بادشاہ کے لئے مخصوص تھا۔

دلّی کے شہنشاہ کی مرکزیت اور ہندو مسلمان سب کے دل میں یکساں طور پر اس کے احترام کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ ۱۸۱۳ء میں ٹراونکور کی رانی نے اپنے نوعمر بیٹے کی گدی نشینی کے لئے مغل شہنشاہ سے خلعت

[1] (ہندوستانی مسلمان مصنفہ جناب سید ابوالحسن علی ندوی ایڈیشن ۱۹۶۷ء۔ ص ۱۹۔۲۰)

کی درخوست کی تھی اور انگریز اس پر متحیر بھی تھے۔

اور یہ بات عام ہو چلی تھی کہ بہادر شاہ ظفر کے بعد کمپنی اور کسی کو ولی عہد بنانے کے لئے تیار نہیں تھی۔ لال قلعہ جو ہندوستان کی تہذیبی زندگی کی علامت تھا وہ بھی اب مغل بادشاہوں سے چھینا جا رہا تھا اور انہیں قطب کی طرف بھیجا جانے والا تھا۔ سر جان شور کے بیٹے فریڈرک جان شور نے اپنی کتاب نوٹس آن انڈین افیئرس میں ہندوستان ۱۸۳۷ء کے بارے میں لکھا ہے کہ ''اگرچہ بظاہر ہر طرف ایک سکون اور خاموشی کا عالم نظر آتا ہے لیکن فی الحقیقت سارا ماحول ایک بارودخانہ کے مانند ہو گیا ہے جس کو ایک معمولی سی چنگاری بھی کسی وقت مشتعل کر سکتی ہے۔ نیویارک کے ڈیلی ٹریبون میں کارل مارکس نے ۲۵ رجون ۱۸۵۳ء کو لکھا تھا۔

انگلینڈ نے ہندوستان کے سماجی نظام کو درہم برہم کر کے رکھ دیا ہے۔ ہندوستان اپنی پرانی دنیا تو کھو چکا ہے لیکن اسے نئی دنیا نہیں مل پائی...... برطانیہ کی غلامی میں آ کر موجودہ ہندوستان اپنی ماضی کی تاریخ اور روایات سے ناتا ہی توڑ چکا ہے۔

سماجی نظام کے اس طرح درہم برہم ہوجانے کے اقتصادی اسباب بھی تھے۔ لوٹ کھسوٹ کا ایک سلسلہ تھا، عبداللہ یوسف علی نے ان عوامل پر روشنی ڈالی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

> ''کمپنی کے نوکروں نے لوگوں کو اپنی حرص وطمع کا شکار بنا رکھا تھا۔ اس زمانے میں ہندوستان کے امراء اور سپاہی زمیندار اور رعیت، عالم وصناع سب مصیبت و پریشانی میں مبتلا تھے۔ انگریزی فیشن پھیل رہا تھا۔ معاشرتی وسیاسی اصلاح مہیب وخطرناک نظر آنے لگی۔ عوام کی نظریں انگریز ملازمین کی طرف اٹھنے لگی تھیں۔ معمولی انگریز حجام لاکھوں کما کر لے جاتا تھا۔ ۱۸۱۹ء کے بعد دس لاکھ سے زیادہ آدمی جو فوج میں تھے یا اس سے متعلق تھے بیکار ہو گئے۔''[1]

بشپ ہیر نے ۱۸۲۳ء میں لکھا کہ اہل ہند ہمیں پسند نہیں کرتے غیر منصفانہ امتیاز، مقاصد کے تصادم، کبر ونخوت، خلوص و باہمی اعتماد کا نہ ہونا بھی ایک سبب تھا۔ مختصر طور پر یہ وہ اسباب تھے جو اندر ہی اندر فضا کو مکدّر کر رہے تھے۔ اور لاوا پھٹ پڑنے کو بیتاب تھا۔ لیکن دوسری طرف کچھ ایسے اسباب بھی تھے جس کی بنا پر لوگوں نے مجموعی حیثیت سے ۱۸۵۷ء کی تحریک میں حصہ نہیں لیا تھا، سب سے بڑا سبب تو یہی تھا کہ انفرادی طور پر تقریباً سب ہی انگریزوں سے لڑ کر یہ احساس کر چکے تھے کہ وہ ان پر غالب نہیں آسکتے لیکن ایک نفسیاتی سبب اور بھی معلوم ہوتا ہے، وہ یہ کہ مرکزی اقتدار کمزور ہوجانے کے بعد سے ہندوستان مختلف حصوں میں بٹ گیا تھا۔ ہندوستانی عوام ہمیشہ سے ایک متحدہ ہندوستان کے پجاری رہ چکے تھے۔ تقریباً ڈیڑھ سو برس میں یہ تمنا کچلی جا چکی تھی۔ ہندوستانیوں کو یہ امید ہو سکتی تھی کہ ''صاحبان عالیشان'' کی وجہ سے ملک میں یکجہتی پیدا ہو سکے گی۔ اس دور کے جاگیردارانہ نظام کے تحت اس تصور کے پس پشت ایک آئینی ڈھانچہ رہا ہوگا جس میں نیم خود مختار وفاقی

---

[1] (عبداللہ یوسف۔ انگریزی عہد میں ہندوستان کی تمدن کی تاریخ۔ ص ۵۸)

ریاستیں علاقائی بنیاد پر ہوں گی اور مرکزی اقتدار انگریزوں کے ہاتھ میں رہے گا۔اس طرح خانہ جنگی اور انتشار سے چھٹکارا مل سکے گا۔ساتھ ہی ساتھ ایک بڑا طبقہ ایسا بھی تھا جو نئی روشنی اور نئے علوم کی وجہ سے انگریزی رواج کو بہتر سمجھتا تھا۔

چنانچہ ۱۸۵۷ء میں فوجیوں کی بغاوت ہوئی۔اس بغاوت کی فکری اور عملی قیادت جنرل بخت خاں، تانیتا ٹوپے، عظیم اللہ خاں، نانا صاحب، خان بہادر خاں، کنور سنگھ، رانی لکشمی بائی اور بیگم حضرت محل کے ہاتھ میں تھی۔ اس تحریک کا ایک پہلو یہ بھی ہے کہ مسلمانوں کی مذہبی شخصیتیں بھی اس میں شامل تھیں اور اس سلسلہ میں مولانا لیاقت علی الہ آبادی اور مولانا احمد اللہ شاہ فیض آبادی قابل ذکر ہیں۔لیکن ان مذہبی افراد کی شمولیت نے بھی فرقہ وارانہ اتحاد کو مجروح نہیں ہونے دیا تھا۔پنڈت سندرلال لکھتے ہیں:

''اس میں کوئی شک نہیں کہ دنیا کی آزادی کے شہیدوں میں ۱۸۵۷ء کے مولوی احمد اللہ شاہ کا نام ہمیشہ کے لئے قابل احترام رہے گا۔مولوی احمد اللہ شاہ کو انگریزوں نے جب گرفتار کر کے قید کر لیا تو فیض آباد کے صوبہ دار دلیپ سنگھ کی قیادت میں جیل کی دیواروں کو توڑ کر مولوی صاحب کو رہا کرایا گیا اور دلیپ سنگھ نے حکومت احمد اللہ صاحب کے سپرد کی جنھوں نے اعلان کیا کہ اصلی بادشاہ واجد علی شاہ ہیں، اس سے ظاہر ہوتا ہیکہ اس دور میں ایک طرف تو قومی یکجہتی کی علامت اودھ اور دلّی کے بادشاہ اور شہنشاہ تھے اور دوسری طرف فرقہ وارانہ یکجہتی جسے اودھ کی تہذیب نے پروان چڑھایا تھا اپنے پورے شباب پر تھی۔اور واجد علی شاہ کی معزولی اور الحاق اودھ سے اودھ میں واقعی عام بغاوت ہوگئی تھی۔''[۱]

اس لڑائی میں ہندوستان کو شکست ہوئی مگر اس لڑائی میں قومی یکجہتی کا ایک اہم عنصر بھرپور طریقے سے ابھرا اور وہ عنصر تھا مشترکہ جدوجہد۔رینان نے قومیت کی جو تعریف کی ہے اس کے ایک جزو کی تکمیل ۱۸۵۷ء میں ہوئی۔۱۸۵۷ء کے درد کو ہندوستان نے مجموعی طور پر محسوس کیا اس لئے کہ یہ مشترکہ درد تھا۔

اردو ہندوستانی قومیت اور مشترکہ کلچر کا سب سے بڑا مظہر تھی اس کے شعرا نے عملاً بھی اس جنگ میں حصہ لیا چنانچہ بہادر شاہ ظفر رنگون بھیجے گئے۔واجد علی شاہ اختر مٹیا برج میں قید ہوئے۔منیر شکوہ آبادی کو کالے پانی کی سزا ہوئی۔صہبائی کو شہید کیا گیا۔

۱۸۵۷ء کے مجاہد شعرا میں امداد صابری نے بہادر شاہ ظفر اور صہبائی کے علاوہ ۴۵ شعراء کی فہرست دی ہے جو اس جنگ آزادی میں شہید ہوئے۔ان میں مولوی فیض احمد بدایونی رسوا، نواب ظفر یار خاں بریلوی، راسخ، کرنل امیر خاں ضبط، منشی گھنشیام رائے ماتھر عاصی رفیع علی خاں علی مرادآبادی اور خان بہادر خاں بریلوی مصروف کے نام نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔یہ تمام افراد اردو کے شاعر تھے اور آزادی کی جدوجہد کے مجاہد، ان تمام شعرا

---

[۱] (عبداللہ یوسف۔انگریزی عہد میں ہندوستان کی تمدن کی تاریخ۔ص ۲۴۳)

کے کارنامے اوران کے اشعار پیش کرنا تقریباً ناممکن ہے، اس لئے ان کے نمائندے کی حیثیت سے صرف ظفر کا ذکر کیا گیا ہے۔

اسی کے ساتھ ساتھ امداد صابری نے غدّار شعراء کی بھی ایک فہرست مرتب کی ہے جن میں پندرہ نام ہیں۔ زیادہ تر وہ نواب اور رجواڑے ہیں جو انگریزوں کے پنشن خوار تھے۔ اردو شاعری سے دلچسپی رکھتے تھے اور جنہوں نے اپنے ذاتی مفاد اور مصالح کے پیش نظر جنگ آزادی میں نہ صرف یہ کہ حصہ نہیں لیا بلکہ مجاہدین کے پیٹھ میں چھرا بھونکنے کے مترادف ہوئے۔ بہر حال یہ حقیقت ہے کہ مجموعی حیثیت سے اردو شعرا نے ۱۸۵۷ء کے کرب کو محسوس کیا تھا اور اسی لئے اردو کے تقریباً ہر قابل ذکر شاعر نے اپنے اس درد کا کسی نہ کسی نہج سے براہ راست ذکر کیا ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے واجد علی شاہ اختر کی مثنوی حزن اختر پر نظر جاتی ہے جس میں انہوں نے اپنی قید کے حالات لکھے ہیں۔ اور اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ عوام واجد علی شاہ کو بغاوت پر آمادہ دیکھنا چاہتے تھے۔ مثنوی میں ایسا کوئی شعر نہیں ہے۔ جس سے یہ معلوم ہو کہ واجد علی شاہ نے عملاً بغاوت کا ارادہ کیا مگر بین السطور سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ واجد علی شاہ کا منصوبہ تھا جو عمل میں نہ آسکا۔

جو وہ لارڈ ڈلہوزی اس وقت تھے	مضامین انہوں نے یہ خط میں لکھے
رعایا بہت تم سے ناراض ہے	تمہاری ریاست ہے بدنام شے
رعایا نہ دیکھیں گے ہرگز تباہ	فقط نام کے تم رہو بادشاہ
ہوا گھر میں کہرام سن کر یہ بات	وہ دن دوپہر ہوگئی ساری رات
یہ بندہ بہت ان دنوں تھا علیل	کہا دل نے کیا سوچوں اس کی سبیل
مرے دل میں آتا تھا ہر دم خیال	جو ہونا تھا وہ ہوچکا کیا ملال
مگر سارے گھر نے نہ چھوڑا مجھے	دبایا ڈرایا جھنجھوڑا مجھے
رعایا یہ سب کہتی تھی واہ واہ	کیا ہم کو اس بادشہ نے تباہ
یہ جائے جو فریاد کو خوب ہے	یہ ناحق جو راضی ہو معیوب ہے

اس سے یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ اس دور میں اودھ کے الحاق کے لئے ڈلہوزی نے بدانتظامی اور رعایا کی ناراضگی کا بہانہ تلاش کیا تھا۔ رومیش دت کا خیال ہے کہ جو کوئی بھی سرکاری دستاویزات دیکھے گا وہ یہ تسلیم کرے گا کہ اودھ میں بدانتظامی تھی۔ لیکن ان کا یہ بھی خیال ہے کہ اس بدانتظامی کی اصلاح ہوسکتی تھی اور الحاق مناسب نہ تھا۔ لیکن حزن اختر کے اشعار ایک ایسے پہلو کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ بد انتظامی کا الزام صرف بہانہ تھا۔ اگر رعایا ناراض ہوتی تو طنزیہ انداز میں

''واہ واہ اس بادشاہ نے تباہ کیا''

نہ کہتی اور واجد علی شاہ کو ''فریاد'' کرنے پر نہ اکساتی...... حقیقت یہ ہے کہ واجد علی شاہ کی مقبولیت اور عوام کی وابستگی نے انگریزوں کو بوکھلا دیا تھا۔ وہ یہ بھی دیکھ رہے تھے کہ اودھ میں قومی وحدت موجود ہے اور پڑوس کی ہندو ریاستیں بھی واجد علی شاہ سے رقابت نہیں رفاقت کا تصور رکھتی ہیں، اقتدار سے محرومی کے بعد بھی مہاراجہ بنارس کی واجد علی شاہ کی خاطر و مدارات اس کا زندہ ثبوت ہے اس کا بیان واجد علی شاہ سے سنئے۔

بنارس میں آ کر رہے چودہ روز　　　وہ راجہ کی کوٹھی میں ہم سینہ سوز
بہت پیش آیا اطاعت کے ساتھ　　　اتارا مجھے کوٹھی میں ہاتھوں ہاتھ
وہ مصروف خاطر ہوا اس قدر　　　فرشتہ بنا کہنے کو تھا بشر

اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ خود بادشاہ بھی ان کا کس حد تک معترف تھا۔ اس بادشاہ کی اپنے ہم وطنوں سے بلا تفریق مذہب و ملت محبت کا اندازہ اس دعا سے لگایا جا سکتا ہے۔

مری آبرو رکھ خدائے کریم　　　بہت اپنے بندوں پہ ہے تو رحیم
الٰہی رہیں شاد یارانِ ہند　　　پھر آباد ہوں نوجوانان ہند

وطن سے محبت اور حب الوطنی کے شعور کا اندازہ کرنے کے لئے اختر کی اس مسلسل غزل کے اشعار ملاحظہ ہوں۔

تمنا نہ رہے زیست میں اے بار خدا　　　پھر مجھے لکھنؤ دنیا میں دکھائے غُربت
ہاں وطن دیکھوں تو شاداں ہو دلِ زار مرا　　　یہ بھی ممکن ہے کہ روتوں کو ہنسائے غربت
وسعت خُلد سے بڑھ کر ہے کہیں حب وطن　　　تنگیٔ گور سے سے بدتر ہے فضائے غربت

اختر کی مثنوی کے ساتھ آغا حجو شرف کی ایک مثنوی افسانۂ لکھنؤ میں ملتی ہے جس میں منقبت کے اشعار میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے دعا کی گئی ہے۔

مدد کیجئے لکھنؤ لٹ گیا　　　خبر لیجئے لکھنؤ لٹ گیا
لئے آؤ واجد علی شاہ کو　　　بٹھا جاؤ واجد علی شاہ کو

اسی طرح ایک مثنوی رشک ماہ تمام کے نام سے محمد رضا خاں عاشق کو ملتی ہے جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ عوام کے دلوں میں بادشاہ کی کتنی محبت تھی اور لکھنؤ کا کیا حال تھا، کچھ اشعار ملاحظہ ہوں۔

کہاں ہیں وہ سلطاں کہاں ہے وہ فوج　　　نہیں لکھنؤ کا وہ باقی اب اوج
سواروں کی لینیں ہوئیں اب اجاڑ　　　گرا آسماں ان پہ ٹوٹا پہاڑ
عجب غم سے تھا جان عالم کا حال　　　کرے رحم ان پر مرا ذو الجلال

اودھ کی تباہی کے ساتھ دلّی کا حال بھی ایسا ہی تھا۔ پہلے تو مجاہدین وطن کی کامیابی اور کامرانی پر محمد حسین آزاد نے ''فتح افواج شرق'' کے عنوان سے ایک نظم لکھ ڈالی۔

ہے کل کا ابھی ذکر کہ جو قوم نصاریٰ   تھی صاحب اقبال و جہاں بخش جہاندار

کام آئے نہ علم و ہنر و حکمت و فطرت   پورب کے تلنگوں نے لیا سب کو وہیں مار

پوری نظم میں سے یہ دو اشعار صرف اس لئے منتخب کئے گئے ہیں تا کہ اندازہ ہو سکے کہ ان فوجوں کی کامیابی سے لوگ کتنا خوش تھے لیکن انگریزوں کی فتح کے بعد بہادر شاہ ظفر کا کلام ان حالات کی تصویر کشی کرتا ہے جن سے ہندوستان دوچار تھا۔ ''قید فرنگ'' کے عنوان سے ایک مسدس ملتا ہے جو اردو کی شاعرانہ روایات غزل کی اشاریت اور ایمائیت کے سانچے میں اس دور کے حالات کی تصویر کشی کرتا ہے۔

بادِ صبا اڑاتی چمن میں ہے سر پہ خاک   ملتے ہیں سر بسر کفِ افسوس برگ تاک

غنچے میں دل گرفتہ گلوں کے جگر میں چاک   کرتی ہیں بلبلیں یہی فریاد درد ناک

شاداب حیف خار ہوں گل پائمال ہوں   گلشن ہوں خار نخل مغیلاں نہال ہوں

ان کے یہ دو اشعار بھی غدر کے بعد کہے گئے ہیں۔

کوئی کیوں کسی کا لبھائے دل کوئی کیوں کسی سے لگائے دل

وہ جو بیچتے تھے دوائے دل وہ دکان اپنی بڑھا گئے

بندھے کیوں نہ آنسوؤں کی لڑی کہ یہ حسرت ان کے گلے پڑی

کہ وہ جو کا کلیں تھیں بڑی بڑی وہ انہیں کے پیچ میں آ گئے

ظفؔر کے نام سے ایک غزل منسوب ہے اور علی جواد زیدی صاحب کی تحقیق ہے کہ وہ غزل انہیں کی ہے اس کے اشعار ہندوستان کے برائے نام بادشاہ کے قومی درد کا مظہر ہیں۔

یہ رعایا ہند تبہ ہوئی کہو کیا کیا ان پر جفا ہوئی

جسے دیکھے حاکمِ وقت نے کہا یہ بھی قابل دار ہے

نہ تھا شہر دہلی یہ تھا اک چمن کہو کس طرح کا تھا یاں امن

جو خطاب تھا وہ مٹا دیا فقط اب تو اجڑا دیا رہے

غالب جیسا پنشن خوار معتدل مزاج شاعر بھی ان ہنگاموں سے بے نیاز نہ رہ سکا۔

بسکہ فعّال ما یرید ہے آج   ہر سلح شور انگلستاں کا

گھر سے بازار میں نکلتے ہوئے   زہر ہوتا ہے آب انساں کا

چوک جس کو کہیں وہ مقتل ہے   گھر بنا ہے نمونہ زنداں کا

ذکاء الدین شایاں لکھتے ہیں:

''غالب کی غزلیں اپنے علامتی لباس میں دہلی شہر کے ان خونی مناظر کی بھی تصویریں کھینچتی ہیں جو قتل خون و غارتگری سے متعلق ہیں۔ ان میں سڑکوں پر قتل عام، لاشوں کا گھسیٹا جانا، مجرموں کو قتل گاہ میں لے جانا اور

سزائیں دینا اور مجرموں کا شوق شہادت میں مسرور واز خود رفتہ ہونا شامل ہیں۔

گلیوں میں مری نعش کو کھینچو پھرو کہ میں　　وامانده ہوائے سرِ رہ گزار تھا

مقتل کو کس نشاط سے جاتا ہوں میں کہ ہے　　ہر گل خیالِ زخم سے دامن نگاہ کا

عجب نشاط سے جلاد کے چلے ہیں ہم آگے　　کہ اپنے سائے سے سر پاؤں سے ہے دو قدم آگے

حالات کے پس منظر میں غالب کا یہ شعر تحریک آزادی کی ناکامی کا ایک مرثیہ معلوم ہوتا ہے۔

پنہاں تھا دام سخت قریب آشیانے کے　　اڑنے نہ پائے تھے کہ گرفتار ہم ہوئے

اس دور کے حالات پر جو مشہور شہر آشوب لکھے گئے اس میں قاضی فضل حسین خاں افسردہ محمد علی تشنہ مرزا قربان علی بیگ سالک، ظہیر دہلوی، حافظ غلام دستگیر مبین، حکیم محمد محسن خاں محسنؔ کے نام قابل ذکر ہیں۔ ڈاکٹر سید عبداللہ لکھتے ہیں کہ:

ظہیر کی نظم سیاسی نقطۂ نظر سے اور عوامی مصوری کے لحاظ سے کچھ کم نہیں ہے۔ سابقہ عظمت دکھاتے ہوئے تباہی و بربادی کا نقشہ کھینچا ہے۔

منشی صدرالدین خاں آزردہ نے امام بخش صہبائی پر بھی تین شعر لکھے ہیں۔ آخری شعر یہ ہے۔

کیونکہ آزردہ نکل جائے نہ سودائی ہو　　قتل اس طرح سے بے جُرم جو صہبائی ہو

اس سلسلہ میں مرزا داغ دہلوی کا مشہور شہر آشوب۔

ع　فلک زمین وملائک جناب تھی دہلی

کے علاوہ ان کے کچھ اشعار دلّی کی بربادی پر ملتے ہیں خصوصاً یہ شعر دہلی کی تاراجی کی حقیقی تصویر پیش کرتا ہے۔

دیدئے فوج کو حکّام نے انعام میں سب　　گنج قاروں سے فزوں گنج نہانِ دلّی

ہر شہر آشوب میں دلّی کی تباہی کا مرثیہ نظر آتا ہے اور حالات کی سچی تصویر کشی۔

جو تشنۂ لب ہوں تو آبِ دم سناں موجود　　جو گرسنہ ہوں تو کھانے کو گولیاں موجود

کبھی نہ غصہ میں بھی جامے سے جو باہر ہوں　　غضب ہے یہ کہ وہ یوں بے رداو چادر ہوں

(قربان علی بیگ سالک)

نکلنا شہر سے خلقت کا بے سرو ساماں　　وہ جانا پردہ نشینوں کا باسرِ عریاں

ہر ایک شہر کا پیر اور جوان قتل ہوا　　ہر اِک قبیلہ اور خاندان قتل ہوا

(ظہیر دہلوی)

رہا نہ کوئی جواں اور نہ کوئی پیر امیرؔ　　برائے مخبری کے رہ گئے ہیں چند شریر

(حکیم محمد محسن خاں محسنؔ)

بار منّت سے بھلا کس کا نہیں سر نیچا　　کس کے سر پر نہیں احسان شہانِ دہلی

(لالہ رام پرشاد ظاہر)

ایسا نہیں تھا کہ صرف دہلی کی ہی بربادی شعرا کے پیش نظر رہی ہو لکھنؤ بھی شعرا کی فکر کا مرکز بنا۔ حکیم آغا خان عیش نے دونوں شہروں کی تباہی پر جو ہندوستان کی قومی وحدت کی دو علامتیں تھیں ایک نظم لکھی ملکی اور اس طرح علاقائی وسیاسی وحدتوں کی ہم آہنگی کا تصور پیش کیا۔

ہو گئے ویران دہلی و دیارِ لکھنؤ
اب کہاں وہ لطف دہلی و بہارِ لکھنؤ
ٹکڑے ہوتا ہے جگر دہلی کے صدمے سن کے عیشؔ
اور دل پھٹتا ہے سن کر حال زار لکھنؤ

لکھنؤ کے شعرا میں لکھنؤ کے حال زار پر میر انیس نے اپنے مخصوص انداز میں رباعی لکھی ہے اور انیس کی فنکاری کا یہ کمال ہے کہ ان کی دعا اور ان کے تاثرات حقیقتاً لکھنؤ کے لئے تھے لیکن وہ سارے ملک کے حالات پر صادق آتے ہیں۔

کیونکر دل غمزدہ نہ فریاد کرے جب ملک کو چرخ پیر برباد کرے
مانگو یہ دعا کہ پھر خداوند کریم اجڑی ہوئی مملکت کو آباد کرے

امیر مینائی نے بھی ۱۸۵۷ء کی تباہی میں مصائب کا ذکر اس طرح کیا ہے

گھر کھدنے کی پوچھو نہ مصیبت ہم سے روتی ہے لپٹ لپٹ کے حسرت ہم سے
یا ہم جاتے ہیں گھر سے رخصت ہو کر یا گھر ہوتا ہے آج رخصت ہم سے

لیکن سب سے زیادہ بھرپور طریقہ سے غدر کے واقعات کو جس شاعر نے پیش کیا ہے وہ منیرؔ شکوہ آبادی ہیں۔ وہ سبک ساران ساحل میں سے نہ تھے بلکہ اسی قلزم خون کے شناور تھے۔ مقدمہ چلا، کالے پانی کی سزا ہوئی۔ ایک قطعہ میں اپنے سفر کے حالات نظم کئے ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہندوستانیوں پر کیا کیا مظالم ڈھائے گئے اور ان غداروں کی بھی فہرست مل جاتی ہے جنھوں نے مجاہدین آزادی کی مخبری کی منیرؔ نے رباعیاں بھی لکھی ہیں اور نوابین فرخ آباد کو جو جنگ آزادی میں شہید ہوئے انہیں شہید کے لقب سے یاد کیا ہے۔ سخاوت حسین خان کے لئے کہتے ہیں۔

ہوا شہید امیر و دلیر باہمت
اور اقبال مند خاں اور غضنفر حسین خاں کے لئے
دونوں شہید راہ خدا آہ آہ ہائے

کہہ کر منیرؔ جنگ آزادی میں جان دینے والوں کو شہادت کا درجہ دے کر اپنے قومی جذبے کا ثبوت دیتے ہیں۔ ایک غزل میں انڈمان میں اپنے حالات نظم کئے ہیں۔ ایک اور غزل میں اس عہد کی تباہی کو اس طرح پیش

کیا ہے کہ اس تحریک آزادی میں ہندو مسلمان جس اتحاد کے ساتھ شریک ہوئے تھے اس کا پورا نقشہ آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے۔

مسجدیں ٹوٹی پڑی ہیں صومعے ویران ہیں
یاد حق میں ایک دو دل ہائے سوزاں ہوں تو کیا

ان کی فریاد زندانی غزل کی اشاریت اور استعارات کی وسعت کا شاہکار ہے۔ کچھ اشعار ملاحظہ ہوں ۔

سیہ کاروں کے سر پر افسرِ عزّت نظر آئے
بنے ہیں مرغ عیسی ان دنوں مرغ سلیمانی
کیا زاغ و زغن نے آشیانہ چھتر منزل پر
سرِ تخت ہما میں بوم صرف بال افشانی
عدالت سے ملی ہے چغد و بوم و زاغ کو ڈگری
ہوئی ہے ضبط ملک بلبل و طاؤس بستانی
نکل کر ہند سے آتا ہوا جب اس جزیرے میں
اسیروں کی سیہ بختی سے کالا ہوگیا پانی
مٹا ہے نام شاہی ہند سے اس درجہ ان روزوں
نہیں ممکن کہ اب بانات بھی کہلائے سلطانی

لالہ مادھورام جوہر فرخ آبادی منیر شکوہ آبادی کے شاگرد تھے۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں جوہر کی جائیداد ضبط کر لی گئی۔ محبِ وطن تھے ان کی غزلوں کے یہ اشعار اس دور کے پس منظر میں حالات کی پوری تصویر بن جاتے ہیں۔

نالۂ بلبلِ شیدا تو سنا ہنس ہنس کر
اب جگر تھام کے بیٹھو مری باری آئی

بھانپ ہی لیں گے اشارہ سر محفل جو کیا
تاڑنے والے قیامت کی نظر رکھتے ہیں
رشک پرواز کریں کیوں نہ اسیرانِ قفس
ہم صفیرانِ چمن بازو و پَر رکھتے ہیں

۱۸۵۷ء کے حالات کے سلسلہ میں ان شعرا کا تذکرہ اور ان کے حالات صرف اس لئے پیش کئے گئے کہ یہ تصور واضح طور پر سامنے آسکے کہ ۱۸۵۷ء تک بلکہ غدر کے کچھ برسوں بعد تک وہ طاقتیں انگریزوں کی تمام

کوششوں کے باوجود ملکی فضا پر چھائی رہیں۔ جنہیں ملکی وحدت اور مشترکہ کلچر کا علمبردار کہا جا سکتا تھا اردو شاعری چونکہ اسی تصور کی پروردہ تھی اس لئے اس نے اسی زاویہ نظر سے حالات و واقعات کو پیش کیا اور ۱۸۵۷ء کے واقعات کو قومی حیثیت عطا کی۔

لیکن انگریزی سیاست جو پہلے سے اس کوشش میں لگی ہوئی تھی کہ علاحدگی پسند یا افراق پسند طاقتوں کو اپنے مفاد کے لئے مضبوط بنا سکے وہ مکمل طور پر سیاسی اقتدار حاصل کرنے کے بعد بڑی حد تک اس میں کامیاب ہوگئی۔

مغربی تہذیب کے اثرات تعلیم اور نئے حالات میں نئے طبقات کا وجود ان کی نفسیات اور رجحانات کا جائزہ لیتے ہوئے اس امر کا مطالعہ یقیناً مفید ہوگا کہ ۱۸۵۷ء سے لے کر بیسویں صدی کے دور آغاز تک ملک میں جو مختلف تحریکیں اٹھی تھیں ان میں اردو شاعری نے اپنے ذمہ یہ اہم فریضہ رکھا تھا کہ وہ وطنیت کے جدید شعور کو فروغ دے۔ حب الوطنی کے تصور سے ہندوستانی سماج کو آشنا کرے اور ایک ایسی سطح کی تخلیق کرے جہاں فرقہ وارانہ یکجہتی نہ صرف برقرار رہ سکے بلکہ اور مضبوط ہو سکے۔

اردو شعرا کی ان کوششوں کے مطالعے سے قبل یہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ اس دور کی مختلف سماجی، سیاسی، اقتصادی، تہذیبی، مذہبی اور تعلیمی سرگرمیوں کا جائزہ لیا جائے۔

۱۸۵۷ء کے بعد جاگیردارانہ نظام کے بنیادی اصول برقرار رکھے گئے۔ آقا نہیں بدلے تھے البتہ ان کا رنگ ان کا مزاج اور ان کا معاشرہ بدل گیا تھا۔ پروفیسر احتشام حسین لکھتے ہیں:

> ''یہ دور غدر کے بعد اپنا بیمار حسن کھو بیٹھا اور زندگی نئے طوفان سے آشنا ہوئی، نئی قدریں پیدا ہوئیں، اور سماجی نظام کی جاگیردارانہ بنیادیں متزلزل ہوگئیں، عمارت گری نہیں بلکہ اس کے بعض ستون آج بھی کھڑے ہیں۔''[۱]

انگریز ہندوستان میں تجارت کرنے کی غرض سے آئے تھے۔ ہندوستان اس صنعتی انقلاب سے ابھی تک دوچار نہ ہوا تھا جو برطانیہ میں پروان چڑھ رہا تھا مگر اس انقلاب کی پرچھائیاں ہندوستان تک پہنچ چکی تھیں۔ دخانی جہاز چلنے لگے تھے۔ ۱۸۵۳ء میں ریلیں بھی بمبئی اور تھانہ کے درمیان چل چکی تھیں۔ ۱۸۵۴ء میں ڈاک کے ٹکٹ جاری ہوگئے تھے۔ ڈاکٹر عابد حسین لکھتے ہیں:

> ''ہندوستان میں بھی صنعتی کارخانے قائم ہوئے۔ بینک کھولے گئے۔ ریلیں چلیں......غرض عہد جدید کے وہ سب سامان نظر آنے لگے جو ملکوں کی معاشی ترقی کا باعث ہوتے ہیں۔ لیکن روپیہ ان کی جیبوں سے کھینچ کر باہر جاتا رہا نتیجہ یہ ہوا کہ سارا فائدہ انگریزوں کو پہنچا۔ جب دیسی صنعتیں مشینی صنعتوں کا مقابلہ نہ کرنے کی وجہ سے مٹنے لگیں تو دستکار بھی

۱؎ (احتشام حسین۔ اعتبار نظر۔ ص ۱۰۴)

کاشتکاری کی طرف بڑھنے لگے۔'' [1]

راجہ رام موہن رائے کے خیال میں کاشتکاروں کی حالت اچھی نہیں تھی۔ زمینوں پر نا قابل برداشت بوجھ پڑا تھا۔ زمیندار جو انگریز کے مفاد کے محافظ تھے۔ زرعی ترقی سے کوئی دلچسپی نہ رکھتے تھے۔ ملک میں مسلسل قحط پڑ رہا تھا۔ پنڈت جواہر لال نہرو لکھتے ہیں:

''۱۸۶۱ء میں شمالی ہندوستان میں بہت زبردست قحط پڑا۔ بالخصوص ہمارے صوبے میں کہا جاتا ہے کہ متاثرہ آبادی کا ساڑھے آٹھ فیصد سے زائد حصہ ہلاک ہوا۔ پندرہ سال بعد ۱۸۷۶ء میں اور بیس سال بعد ۱۸۹۶ء میں انہیں مصیبت زدہ علاقوں میں پھر قحط پڑا۔ یہ ہندوستان کی تاریخ کا سب سے بھیانک قحط تھا۔ اس نے شمالی وسطی ہندوستان کو بالکل کچل کر رکھ دیا۔ ۱۹۰۰ء میں پھر قحط پڑا۔'' [2]

رومیش دت نے مسلسل پڑنے والے قحط کا تذکرہ کرنے کے بعد لکھا ہے:

''کنیڈا اور دوسری نو آبادیات میں اڑتالیس پونڈ اور برطانیہ میں بیالیس پونڈ فی کس سالانہ آمدنی کا اوسط ہے جب کہ ہندوستان میں یہ اوسط دو پونڈ ہے۔'' [3]

اس عدم توازن سے ہندوستان کے مجموعی افلاس کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے لیکن اس اقتصادی بدحالی کا کوئی مداوا نہ تھا۔ کسان ایک طرف قحط کے اس تسلسل سے مقابلہ کر رہا تھا دوسری طرف مہاجنی نظام دھیرے دھیرے آگے بڑھ رہا تھا۔ اس بحرانی دور میں ملیریا اور مہاجن کسانوں کے دو بڑے دشمن تھے۔ اسی کے ساتھ نئے جاگیردار پہلا سا ارتباط نہیں رکھتے تھے۔ نئی نئی رسمیں جاری کی گئی تھیں جن کے نام پر کسانوں سے لگان کے علاوہ رقوم وصول کی جاتی تھی مثلاً نذرانہ، رسیدانہ، سرخطانہ، شادیانہ، ہاتھیانہ وغیرہ۔

ایک طرف تو یہ صورت حال تھی دوسری طرف ایک نیا طبقہ وجود میں آرہا تھا۔ یہ طبقہ بہت پہلے سے دھیرے دھیرے ابھر رہا تھا۔ اسے اٹھارہویں صدی کے وسط میں انگریزی اقتدار کے عروج نے جنم دیا تھا۔ انگریزی حکومت کا مقصد زیادہ تر یہ تھا کہ کرانی جماعت (کلرک) تیار کئے جائیں۔ نئی عادات اور ضروریات پیدا ہونے لگی تھیں۔ قصبوں اور اعلیٰ طبقہ کے لوگوں کی معاشرتی زندگی میں نمایاں تغیر پیدا ہو چکا تھا۔ اس متوسط طبقہ میں کلرک اور اہلکار (جنھیں انگریز حقارت سے بابو کہا کرتے تھے) نئے چھوٹے جاگیردار سرکاری دلال، وکیل، فوج کے ملازمین، اور انگریز فیکٹریوں میں کام کرنے والے وہ مزدور شامل تھے جو نسبتاً بہتر حالت میں تھے۔ ڈاکٹر اشرف لکھتے ہیں:

''راجہ رام موہن رائے کے عہد تک بمبئی، مدراس بالخصوص کلکتہ میں ہندوستانیوں کا

---

[1] (ڈاکٹر عابد حسین۔ قومی تہذیب کا سلسلہ۔ ۲۰۴)

[2] (Jawahar Lal Nehru: Glimpses of World History P.441)

[3] (R.C Dutt: The economic history of India. P-v)

ایک جدید متوسط طبقہ وجود میں آ چکا تھا جس میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے ہندوستانی دلالوں اور ساہوکاروں کے علاوہ انگریزی عہد کے نئے زمیندار انگریزی تعلیم یافتہ وکیل، بیرسٹر، کالجوں کے پروفیسر، اخبار نویس اور مصنف نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔"[1]

متوسط طبقہ دھیرے دھیرے اپنی بنیادوں کو مضبوط بنا رہا تھا۔ انگریزی تعلیم نے اس کے سامنے علوم کے دروازے کھول دیئے تھے۔ مِل، اسپنسر، میزنی کے خیالات نے ان کے ذہن وفکر کی بڑی حد تک پیاس بھی بجھائی تھی اور ساتھ ہی ساتھ احساس تفوق میں بھی مبتلا کر دیا تھا۔ سماج کی رہنمائی جاگیردارانہ اور مذہبی عناصر کے ہاتھ سے نکل کر دھیرے دھیرے اسی طبقے کے ہاتھ میں آتی جا رہی تھی۔ پروفیسر احتشام حسین لکھتے ہیں:

"اس وقت کی رہنمائی جاگیردار یا مذہبی عناصر کے ہاتھ میں تھی اب وہ نکل کر نئے تعلیم یافتہ طبقے کے ہاتھ میں آ گئی تھی جو ایک طرف تو اپنے مفاد کا تحفظ چاہتا تھا، دوسری طرف حاکم طبقے سے تعلقات قائم کر کے اپنی حیثیت کو بہتر اور مضبوط بنانے کی فکر میں تھا۔ یہ متوسط طبقہ یہ دیکھ رہا تھا کہ چائے، قہوہ، نیل، سن کے کارخانے۔ پارچہ بافی کی صنعت پر انگریز حاوی تھے۔ ہندوستان سے خام مال برطانیہ کی منڈیوں میں کھنچ کر جاتا تھا۔ ان حالات میں اس نئے متوسط طبقے کے سامنے انگریزوں سے مفاہمت کے علاوہ کوئی دوسرا چارۂ کار نہ تھا۔ چنانچہ ہندوستان میں جو علم کے نئے سورج کی کرنیں پھوٹی تھیں وہ ایک طرف محدود تھیں اور ہر شب کو سحر کرنے کی صلاحیت نہ رکھتی تھیں اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ متوسط طبقہ کی تحریکات بھی ایک محدود دائرے میں رہتی۔"[2]

مغربی تعلیم اپنی وسعت میں محدود تھی اور عوام تک نہیں پہنچ سکتی تھی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہ تعلیم متوسط طبقہ کے لئے تھی۔ یہ طبقۂ ماضی میں اپنا کوئی ثانی نہیں رکھتا تھا اور اس پر دانشوروں کا غلبہ تھا۔ اس متوسط طبقے نے ان حالات میں اپنے لئے بڑی کشمکش محسوس کی۔ وہ ماضی کی طرف لوٹ کر نہیں جا سکتا تھا۔ ہندوستان کی عوامی زندگی کے دھارے سے احساس تفوق کی بنا پر کوئی رابطہ نہیں رکھنا چاہتا تھا، سیاسی اقتدار اس کے بس میں نہ تھا۔ گائی ونٹ لکھتے ہیں۔

"مغرب سے دولت (علم) حاصل کرنے میں ہندوستانیوں نے اپنی زندگی کا بہت بڑا سرمایہ ہاتھ سے کھو دیا۔ کائنات کے بارے میں ان کے نظریات کہ وہ کیوں وجود میں آئی اور اس میں ان کا کیا کردار تھا۔ یہ تصورات ختم ہو گئے۔"

ظاہر ہے اس اخلاقی کشمکش کے بعد اس طبقہ کی نفسیات میں ایک تصور آ سکتا تھا اور وہ یہ کہ مذہب کی آڑ

---

[1] (ڈاکٹر اشرف۔ علی گڑھ تحریک۔ ص ۲۷۱۔ مضمون سیاست ہند۔ علی گڑھ تحریک۔ از آغاز تا امروز)

[2] (پروفیسر احتشام حسین۔ علی گڑھ تحریک کے اساسی پہلو۔ ص ۳۱)

لے کر اپنے طبقاتی مفاد کے تحفظات پر زور دیا جائے، تحفظات کا نعرہ فطری طور پر اصلاح پرستی کی طرف لے جاتا ہے۔ چنانچہ اس دور میں ایک طویل عرصہ تک جمود رہا۔ رام گو پال لکھتے ہیں:

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی اور اس کے ناگفتہ بہ اثرات کی وجہ سے ملک میں تقریباً دس سال سے کچھ زائد عرصہ تک جمود طاری رہا۔'' [1]

حالانکہ ۱۸۵۷ء سے قبل اصلاحی تحریکات شروع ہو چکی تھی جن میں راجہ رام موہن رائے کی برہمو سماج کی تحریک بھی تھی۔ اس پر بھی مذہبی اثرات کا غلبہ تھا۔ عہد نامہ جدید کے اخلاقیات، اسلام کی وحدانیت اور اپنشد فلسفہ کے ساتھ اس نے بین الاقوامی مذہب کا تصور پیش کیا۔

ان کے جانشین کشیپ چندسین نے بھی زیادہ تر ہندو سماج کی خرابیوں کی طرف توجہ کی۔ اس عہد میں پرم ہنس رام کرشن اور وویکانند کی تحریکات بھی اٹھیں۔ ان کا فلسفہ وحدانیت کا فلسفہ ہے جس میں کرم یوگ، برہم سوتر اور شنکراچاریہ کی تعبیرات نظر آتی ہیں۔ بھوانی چرن بنرجی نے نیشنل کالج کا تصور پیش کیا۔

تھیوسیفکل سوسائٹی کی بنیاد ایچ۔ پی۔ بلوٹسکی نے امریکہ میں ۱۸۷۵ء میں ڈالی۔ ڈاکٹر زکریا کی زبان میں یہ سوسائٹی جس روز سے ہندوستان میں داخل ہوئی، ہندو احیا پسندی کی تحریک سے وابستہ ہوگئی۔ مسز اینی بیسنٹ پہلی تھیا سوفسٹ تھیں جنہوں نے سری کرشن اور بھگوت گیتا کا پرچار کیا۔ آریہ سماج کی تحریک دیانند سرسوتی نے شروع کی۔ ۱۸۷۵ء میں بمبئی سے یہ تحریک چلی اور اس کا گڑھ پنجاب تھا۔ ڈاکٹر تاراچند لکھتے ہیں:

دیانند کا خیال تھا کہ ہندو مذہب ابدی ہے۔ ناقابل تغیر ہے۔ الہامی ہے۔ آریہ منتخب لوگ تھے اور وید منتخب کتاب تھی اور ہندوستان منتخب سرزمین، تمام مذاہب ناقص تھے اور آریہ سماج کا یہ فرض تھا کہ وہ دوسرے مذہب کے ماننے والوں کو ہندو مذہب میں داخل کرے۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ تھا کہ اس نے ہندوستان کے ماضی کے سلسلہ میں ایک فخر کا شعور پیدا کیا اور آریائی عقیدے کی تبلیغ کے لئے جنگ جویانہ جوش کی تبلیغ کی۔

دیانند پہلے ہندو مصلح تھے جنہوں نے مسلمانوں اور عیسائیوں کا دفاع کرنے کے بجائے ان پر حملے کئے۔ ان کی کتاب سیتارتھ پرکاش تمام مذاہب کے خلاف تھی۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ فرقہ وارانہ اختلافات میں تیزی آئی اور باہمی منافرت بڑھی۔ جواہر لال نہرو نے اس تحریک کو جارحانہ اور جنگجویانہ طریقہ کار کا نقطہ آغاز کہا ہے۔ اور ڈاکٹر زکریا لکھتے ہیں کہ آریہ سماج کا نصب العین قومی، سماجی اور مذہبی اعتبار سے ہندوستان کو متحد کرنا تھا۔ اس تحریک کے تعلیمی پہلو میں ڈی، اے، وی کالج کا ملک گیر قیام بھی شامل تھا۔

غدر کے بعد سے ہی واضح طور پر یہ نظر آنے لگتا ہے کہ تہذیبی، تعلیمی، سماجی معاشرتی ہر تحریک کے دو زاویہ بنتے ہیں اور ان کی بنیاد فرقہ واریت پر ہوتی ہے۔ کبھی کبھی ان کی نوعیت علاقائی ہوتی ہے۔ لیکن بیشتر ان تحریکات کا زاویہ نظر مذہبی فرقہ واریت کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ جس طرح ہندوؤں میں مختلف تحریکیں نظر آتی ہیں۔

---

[1] (Ramgopal. British Rule in India. P-274)

اسی طرح مسلمانوں میں کئی تحریکیں ملتی ہیں۔ ابتدا میں سید احمد شہید بریلوی کی تحریک نظر آتی ہے جو بہر حال سکھوں کے خلاف تھی حالانکہ ڈاکٹر عابد حسین نے ان کے ایک خط کا حوالہ دیا ہے جس سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ تحریک ہندوؤں کے خلاف نہ تھی اور سید صاحب ہندوستان کا بڑا حصہ غیر ملکیوں کے قبضہ میں جانے سے بددل تھے۔ سید احمد کی تحریک دراصل شاہ ولی اللہ کی تحریک کا لازمہ تھی۔ شاہ صاحب کی تحریک کا نمایاں پہلو یہ تھا کہ اس تحریک کے تصورات صرف اونچے اور متوسط طبقہ تک محدود نہیں رکھے گئے تھے بلکہ اس میں دستکار کاشتکار اور تاجر بھی شامل تھے۔ شاہ عبدالعزیز وغیرہ نے کسی حد تک انگریزوں کی مخالفت کی انہوں نے ایک بار فتویٰ دیا تھا کہ انگریزی حکومت میں مسلمان پوری آزادی سے اپنے مذہبی فرائض انجام نہیں دے سکتے اس لئے ان کے خلاف جہاد کرنا ہر مسلمان کا فرض ہے۔

۱۸۶۳ء میں نواب عبداللطیف نے کلکتہ میں محمڈن لٹریری سوسائٹی قائم کی۔ حکومت کو مسلمانوں کی وفاداری کا یقین دلایا۔ اور وہابی تحریک کے ایک ممتاز رہنما مولوی کرامت علی سے بھی یہ فتویٰ حاصل کیا کہ انگریزوں کے خلاف جہاد کرنا کسی طرح جائز نہیں ہے۔

علماء کی ایک اور جماعت تھی جس میں حاجی امداد اللہ صاحب مہاجر مکی اور مولانا محمد قاسم نانوتوی کے نام قابل ذکر ہیں۔ ان لوگوں نے دیوبند تحریک کی بنیاد ڈالی، ۱۸۵۷ء میں عملاً جنگ آزادی میں حصہ لیا اور بعد میں درس و تدریس کے ذریعہ انقلابی خیالات کی اشاعت کی لیکن مسلمانوں میں سب سے اہم سرسید تحریک تھیں۔ سرسید نے اپنے ایک لکچر میں کہا تھا کہ قوم کا اطلاق ایک ملک کے رہنے والوں پر ہوتا ہے۔ انہوں نے ۱۸۶۳ء میں سائنٹفک سوسائٹی اور جو اسکول کھولا تھا اس کا کردار سیکولر تھا۔ سید امیر علی نے ۱۸۷۷ء میں نیشنل محمڈن ایسوسی ایشن قائم کی تھی۔ پنجاب کے مسلمان بھی مسلمانوں کی سیاسی انجمن قائم کرنا چاہتے تھے، مگر سرسید نے ان دونوں تحریکوں کی مخالفت کی۔ ۱۸۸۸ء میں انہوں نے یونائٹڈ انڈین پیٹر یاٹک ایسوسی ایشن قائم کی جس میں ہندو، مسلمان انگریز سب شامل تھے لیکن جو حالات تھے ان کے پیش نظر سرسید اتنی صلاحیت نہ رکھتے تھے کہ دھارے کا رخ موڑ سکیں، اس لئے نتیجہ میں فرقہ واریت کی اس کھینچا تانی میں وہ بھی ایک فریق کی حیثیت سے ابھرے اور نادانستہ طور پر ہی سہی اس انگریزی سیاست کا آلہ کار بن گئے جو ملک میں دو کیمپ بنا رہی تھی۔ پروفیسر احتشام حسین نے ابجیکا چرن ومجمدار کی کتاب کے حوالے سے لکھا ہے، اول اول انگریزی عملداری کے ابتدائی زمانہ میں مسلمانوں کے مقابلہ میں ہندوؤں کو بڑھایا گیا اور اس کے بعد ہندوؤں کے مقابلہ میں مسلمانوں کو اٹھایا گیا جو باہمی رنجش اور عداوت کا موجب ہوا۔ اس پالیسی کا شکار ہندو اور مسلمان دونوں ہوتے گئے۔ سرسید کی ابتدائی سیاسی زندگی میں اس تنگ نظری کا پتہ نہیں چلتا اگر وہ مسلمانوں کا خاص طور پر خیال رکھتے تھے تو اس لئے انگریز مسلمانوں کو غدر کا بانی سمجھ کر زیادہ پیس رہے تھے۔ ڈاکٹر تاراچند لکھتے ہیں:

''۱۸۵۷ء سے لارڈ میو کے زمانہ تک ہندوؤں پر انگریزوں کی نوازشیں رہیں۔

مسلمان انگریزوں کے خاص دشمن سمجھے جاتے رہے۔ مگر بعد میں تبدیلی آئی۔ انگریزوں نے ہمیشہ فرقہ وارانہ اختلاف پر لذت محسوس کی اور ہندوؤں اور مسلمانوں کو مشترکہ نصب العین بنانے سے ہمیشہ روکا۔ جان اسٹریچی نے اعتراف کیا کہ ان کا اختلاف ہماری سیاسی پوزیشن کا مضبوط ترین نقطہ ہے۔" [1]

تاہم اس وقت کا ہندوستان اپنے غیر متوازن اور ناہموار قومی ارتقا کی وجہ سے مذہبی اختلاف کے جراثیم کی پرورش کر رہا تھا۔ ڈاکٹر ایم۔ ایس جین لکھتے ہیں، مغلوں کی حکومت کی جگہ برطانوی حکومت ہندوؤں کے مقابلہ میں مسلمانوں کے لئے نتائج کے اعتبار سے کہیں زیادہ بھیانک ثابت ہوئی۔ سیاسی اقتدار سے محرومی نے شرفا کو ان مراعات سے محروم کر دیا تھا۔ جو انہیں سابقہ حکومت سے ملا کرتے تھے۔ مسلمانوں کا اونچا طبقہ عام طور سے جاگیردار تھا اور تجارت اور غیر قومی پیشوں میں ہنود سے مقابلہ نہیں کر سکتا تھا۔ ایک طرف یہ مختلف دھارے تھے جو فرقہ وارانہ بنیادوں پر ملک میں ایک نئی طرح کی تفریق کا بیج بو رہے تھے۔ دوسری طرف انگریزی حکومت نے ہندوستان کو دو سو برس کے بعد ایک مضبوط اور منظم انتظامی وحدت عطا کی تھی۔ کے ایم پانی کر لکھتے ہیں:

"ہندوستان کی وحدت کا حصول ایک سیاسی حقیقت کے روپ میں صرف انگریزوں کی وجہ سے ممکن ہو سکا۔ جنہوں نے انیسویں صدی میں تمام علاقے کو ایک نظام کے تحت کر لیا تھا۔ ۱۸۴۸ء سے جو عہد شروع ہوتا ہے وہ انتظامی وحدت کا عہد ہے۔ یکساں ڈاک و تار کا نظام رسل و رسائل، ایک کرنسی محصولات کا ایک نظام جس نے اقتصادی زندگی کو مربوط کر دیا تھا۔" [2]

حالانکہ یہ بات بہت زیادہ درست نہیں ہے اس لئے کہ ہندوستان میں تاریخ کے کئی ادوار میں سیاسی وحدت ایک حقیقت کے روپ میں ملتی ہے۔ لیکن اس میں شبہ نہیں کہ انیسویں صدی میں سیاسی وحدت کا جو شیرازہ بکھر گیا تھا وہ دوبارہ ایک حقیقت کے روپ میں جلوہ گر ہوا۔

جن حالات کا تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔ ان حالات میں اس کا تو امکان ہی نہ تھا کہ حکومت سے ٹکر لی جا سکے لیکن جو متوسط طبقہ ابھرا تھا، اپنے طبقاتی مفادات کے تحفظ کے لئے تاریخی طور پر ایک ایسی تحریک چلانے پر بھی مجبور تھا جو فرقہ واریت کے بجائے طبقاتی مفاد کا تحفظ کرے، کانگریس کا قیام اسی سلسلہ کی ایک کڑی تھا۔ اس کے قیام کا بنیادی مقصد عوام میں بیداری پیدا کرنا تھا۔ اور یہ ہندوستان کی واحد جماعت تھی جو قوم و ملک کی عوامی جماعت کہی جا سکتی تھی۔

کانگریس کے پس منظر میں اور بھی کئی پہلو موجود تھے۔ یوں تو ۱۸۱۳ء سے عیسائی مشنریوں کا پروپیگنڈہ تیز ہو گیا تھا لیکن ڈاکٹر تاراچند کے الفاظ میں ہندوستانیوں میں سے روشن خیال طبقہ نے ستی بیواؤں کی دوبارہ

[1] (Dr Tara Chand. History of Freedom in India. P513)

[2] (K.M Panikar, Political oneness in we shall unite. P-22)

شادی عیسائی مذہب اختیار کر لینے کے باوجود جائیداد پانے کا حق سپاہیوں کا سمندر کے پار فوجی خدمت انجام دینا۔ جگناتھ پوری کے مندر کا انتظام کرنا اچھا سمجھا تھا لیکن قدامت پرست طبقے کو اس سے اس لئے تکلیف پہنچی تھی کہ ایک غیر ملکی طاقت نے زبردستی یہ قانون نافذ کئے تھے، عیسائی مشنریوں کا تعلیمی اداروں پر گہرا اثر تھا۔ اور یہ مراکز تبدیلیٔ مذہب کے مرکز سمجھے جاتے تھے۔

ان کے علاوہ اقتصادی عوامل بھی تھے۔ ہندوستانی اقتصادیات پر گہرا اثر پڑا تھا۔ زرعی نظام، لگان کا سسٹم، جائیداد کی تقسیم، قرض تجارتی انقلاب، ریلوے، ٹیلیگراف، البرٹ بل وغیرہ نے ایک عجیب فضا پیدا کر دی تھی۔ اور یہ احساس جڑ پکڑ رہا تھا کہ بدیشی آقاؤں کے ہاتھوں ہندوستانیوں کا استحصال ہو رہا ہے۔ ڈاکٹر تاراچند لکھتے ہیں:

پس ماندہ ملکوں کے بارے میں یہ تجربہ رہا ہے کہ جدید اور غیر مانوس ٹکنک جب بھی رائج کی گئی تو اس کا نتیجہ غلام ملک کے افراد کے لئے استحصال کی صورت میں ظاہر ہوا۔ چنانچہ ہندوستانیوں کے لئے پہلے مرحلہ پر خصوصاً تعلیم یافتہ متوسط طبقہ کے لئے برٹش راج نعمتِ غیر مترقبہ تھی۔ امن وامان جان ومال کی سلامتی کی برکتیں تھیں۔ سماجی تعلیمی اصلاحات اور نئے مواقع عطیۂ الٰہی تھے جو ''چکاچوندھ'' پیدا ہوئی تھی اس کی وجہ سے ۱۸۸۵ء میں نکتہ چینی اور تنقید میں وفاداری کا اظہار ہوتا تھا، آگے چل کر اور بھی تبدیلی آئی۔

ایک پہلو اور تھا، ہندوستانیوں نے باہر سے آنے والوں کی حکومت کے درمیان بھی کبھی اپنے کو نسلی امتیاز کا شکار نہیں پایا۔ اور دوسرے درجہ کے شہری کا مرتبہ بھی انہیں اس سے پہلے کبھی نہیں ملا۔ مگر اب صورت بہت مختلف ہو گئی تھی۔ ہر قدم پر ہندوستانیوں کو حقارت آمیز برتاؤ کا شکار ہونا پڑتا تھا۔ جواہر لال نہرو نے اس شرمناک نسلی امتیاز کا تفصیلی بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

''یہ سب لکھتے ہوئے شرم محسوس ہوتی ہے کہ ہم نے اس تحقیر کو برداشت کیا۔''

ان حالات میں انڈین نیشنل کانگریس وجود میں آئی تھی۔ کاٹن اور اے او ہیوم کا مقصد یہ تھا کہ ہندوستانیوں کو اس تشدد سے روکا جائے جس سے ہندوستان اور انگریزوں کے درمیان تعلقات ٹوٹ جانے کا ڈر تھا۔ کانگریس میں ہر طبقہ خیال کے افراد شریک ہوئے تھے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اپنے دور آغاز سے ہی کانگریس ایک سیکولر جماعت تھی، ملک کی موجودہ تہذیبی وحدت ''تائید عامہ'' حاصل کر رہی تھی۔ فیروز شاہ مہتا نے ۱۸۹۰ء میں کانگریس کے انڈین نیشنل ہونے کے جواز کا یہی جواب دیا کہ ہمارے دکھ سکھ مشترکہ ہیں اور ہم ایک انتظامیہ ہونے کی بنا پر ایک ہیں۔ اس میں ہندو بھی اپنی تمام احیا پرست تحریکوں کے باوجود شریک تھے اور مسلمان بھی اپنے ایک طبقہ کی فرقہ واریت کے باوجود زور شور سے آئے تھے۔ ۱۸۸۵ء کے اجلاس میں بدرالدین طیب جی کانگریس کے صدر تھے اور سید عبدالعزیز وکیل ناگپور اور شیخ قادر بخش فیض آباد نے اردو میں تقریریں کی تھیں۔ اور اس طرح کے خیالات پیش کئے تھے کہ ہندو و مسلمان قومی کانگریس سے پوری ہمدردی رکھتے تھے اور باہم

برادرانہ محبت ہے۔ ہندو یا مسلمان ہم سب ایک ہی مادر ہند کے لڑکے ہیں۔

علی گڑھ تحریک کانگریس مخالفت کے باوجود مسلمان اکثریت کانگریس میں شامل تھی۔ الہ آباد کانگریس کے اجلاس میں مولوی ہدایت رسول نے اودھ کے نمائندوں کی کثرت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا، ان کی کثرت ارباب علی گڑھ کی مخالفت کا نتیجہ ہے۔

اس طرح وہ فرقہ پروری سیاسی اعتبار سے تقریباً بے اثر رہی جو ہندو احیا پرست اور مذہبی اصلاح کی تحریک اور مسلمانوں کے مفادات کے تحفظ کی تحریک کے نتیجہ میں پیدا ہوئی تھی۔ کانگریس بھی اس وقت تک ''محسن قوم'' اور خادم حکام بنی رہی۔ لیکن جب تقسیم بنگال کے سوال پر ملک میں شورش پیدا ہوئی اور تقسیم کی تلخی سامنے آئی تو ایک طرف دادا بھائی نوروجی کی صدارت میں کانگریس ''سوراج'' کی طرف بڑھی اور مسلم فرقہ واریت جواب تک صرف مذہبی اور اصلاحی تھی لارڈ منٹو کے جداگانہ انتخاب کے اصول کے نتیجہ میں سیاست کی طرف بڑھی اور دسمبر ۱۹۰۶ء میں ڈھاکہ میں آل انڈیا مسلم لیگ قائم کرنے کا فیصلہ ہو گیا۔

یہ مختصر سا جائزہ اس دور میں رجحانات کی کشمکش، متضاد، طرز فکر، مختلف تہذیبی، سماجی اور سیاسی دھاروں کی نشاندہی کرتا ہے۔ اور ہندوستان کے طبقاتی سماج میں جو بہت بڑا خلا ہے اسے بھی واضح کرتا ہے۔ ماضی کے عظیم کھنڈر حال کی گھٹن اور مستقبل کی تاریکی اس دور کے نفسیاتی محرکات ہیں اور اسی کے ساتھ عوامی زندگی اور مفاد پرست طبقے کے درمیان ایک وسیع خلا ہے۔ رجنی پام دت لکھتے ہیں۔ یہ ملک ایک پرانی شاندار تہذیب کا گہوارہ ہے جس کو دور حاضر کے سرمایہ دار فاتحین نے کچل کر رکھ دیا ہے۔ ایک طرف انتہائی پست درجے کی معیشت، مفلسی اور بے کسی پائی جاتی ہے۔ اور دوسری طرف لوٹ کھسوٹ کے لئے مالیاتی سرمایہ داری کا انتہائی ترقی یافتہ نظام اس وجہ سے ہندوستان میں بہت سے مشکل مسائل پیدا ہو گئے ہیں۔ زراعتی بحران کا پرانا گھن، قحط، قرض ذات پات کی بندش، سماجی اور مذہبی کشمکش یہ وہ مسائل ہیں جو ایک غلام ملک کی پس ماندگی اور اس کی غیر ترقی یافتہ ٹھٹھری ہوئی زندگی ظاہر کرتے ہیں۔

یہ ٹھٹھری ہوئی زندگی ۱۸۵۷ء کے بعد سے پہلی جنگ عظیم تک ہندوستان کی تاریخ کی تصویر ہے۔ اور اس تصویر کے نقش ونگار میں نہ تابانی ہے نہ وہ چمک جو راستہ دکھا سکے۔ دھندے خدوخال اور غیر واضح نقوش مجملاً اس صف بندی کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ جو اس دور میں پیدا ہوئی تھی۔ مجموعی اعتبار سے دو رجحانات نظر آتے ہیں۔ مذہبی اصلاحی رجحان (۲) سیاسی رجحان اور ان میں اول الذکر کی بنیاد گو کہ تفریق پسندی پر تھی مگر اس دور تک منافرت کا شائبہ نہ تھا۔ یہ ضرور ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کا ایک طبقہ انگریز سیاست کی برکتوں سے ایک دوسرے کو اپنے دکھوں کا ذمہ دار سمجھنے لگا تھا۔ مسلمان احیا پرست یہ سمجھ رہا تھا کہ ہندوؤں سے اختلاط نے اس کی اسلامی تہذیب کے خط وخال مسخ کر دیئے ہیں اور اب اسے صرف ''دامن اسلام'' میں پناہ مل سکتی ہے۔ ہندوؤں کو یہ احساس تھا کہ ان کی تہذیب ''بھرشٹ'' کر دی گئی ہے اور انہیں ہزار برس تک اس ملک میں ہندوؤں پر حاکم

رہ چکے ہیں اور حکمراں طبقے کی حیثیت سے ان کا شاندار ماضی انہیں آواز دے رہا ہے۔ ہندوؤں میں یہ رجحان پیدا کر دیا گیا تھا کہ اب تک جو حکومت رہی ہے اس میں ان کی حیثیت محکوم اور زیادہ سے زیادہ دوسرے درجے کے شہری کی تھی۔ یہ ملک ان کا ہے اور انہیں بالادستی حاصل ہونی چاہیے۔ اس کشمکش نے ایک نئی صورت پیدا کر دی تھی۔ ہندو اور مسلمان گزشتہ ہزار برس کے میل ملاپ کے بعد اب متضاد روایات اور ہیروز کی طرف جا رہے تھے۔ اب تک معاشرہ میں جو تہذیبی ارتباط تھا اور فرقہ وارانہ بنیادوں پر جس اشتراک عمل کا مظاہرہ ہوتا تھا، رواداری اور باہمی احترام کے جذبہ نے مشترکہ تہذیب کی جس طرح تخلیق کی تھی۔ وہ آئیڈیل اب لڑکھڑا رہا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں نے صدیوں سے جن رسوم کو اپنایا تھا اسے ترک کرنا شروع کر دیا تھا۔

ان حالات میں اردو شاعری نے مشترکہ تہذیب کی وارث کی حیثیت سے اتفاق اتحاد اور یگانگت کی قندیلیں روشن کیں اور قومی یکجہتی جس کی تشکیل وتعمیر میں اردو شاعری نے موثر کردار ادا کیا تھا۔ غدر کے بعد تاریخی صداقت بن کر ابھرنے لگی لیکن اس سے بھی بڑا کارنامہ اردو کے ہاتھوں انجام پایا اور وہ یہ کہ اردو شاعری نے اس دور کشاکش میں قومیت وطنیت اور حب الوطنی کے شعور کو پروان چڑھایا جس کی نظیر ہندوستان کی دیگر زبانوں کے ادب میں مشکل سے ہی مل سکے گی۔ اس دور میں اردو شاعری میں تین رجحانات نظر آتے ہیں۔ روایتی، مذہبی اور قومی اور جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے یہ تینوں رجحان اپنے دور اپنے خیالات اور اپنی تاریخی کشاکش کا آئینہ بھی ہیں اور نتیجہ بھی۔

ان میں روایتی رجحان سے مراد غزل کے اس مروجہ انداز سے ہے جو اپنے خالص غیر مذہبی انداز میں حسن وعشق کی کہانیاں سنا کر ہندوستان کے تاریخی جمالیاتی شعور کی تفسیر پیش کر رہی تھی۔ داغؔ، امیرؔ، جلالؔ، تسلیمؔ، شاد عظیم آبادی، ریاض خیرآبادی کے یہاں ایک طرف تو میکدہ، بتکدہ، صنم خانہ، محبوب کی شوخی، اس کا سراپا اور واردات قلبیہ کا بیان ہے دوسری طرف ملک میں جو حالات رونما ہوئے تھے اس پس منظر میں کہیں قفس وآشیانہ نشیمن وصیاد، گناہگار، قاتل کارواں وغیرہ کی علامتوں اور استعاروں کے پردے میں اپنے دور کی تصویر کشی بھی نظر آتی ہے۔ ۱۸۶۹ء سے پہلے قومی یکجہتی کے عناصر ہندوستانیت کے شعور کو غزل کے سانچے میں انہیں علامتوں کے ذریعہ پیش کر رہے تھے۔ لیکن ۱۸۶۹ء سے حالی اور آزاد کے مجتہدانہ اور انقلابی اقدام نے وضاحت کے ساتھ براہ راست بات کہنے کا ڈھنگ سکھا دیا تھا اس لئے سارا فکری سرمایہ نظموں کی طرف منتقل ہو گیا تھا لیکن تاریخی تسلسل بہر حال منقطع نہیں ہوا اور غزل میں بھی ظاہر ہوتا رہا۔ ۱۸۵۷ء میں اور اس کے بعد کے حالات کے پس منظر میں یہ اشعار اپنے دور کی تصویر بھی معلوم ہوتے ہیں اور ایک ایسا پس منظر بھی تیار کرتے ہیں جس نے بیسویں صدی میں غزل کو نیا مزاج عطا کیا۔

باغباں لاکھ چھپایا کئے لیکن نہ چھپا — خون مرغان چمن رنگ ہوا بو نہ ہوا (جلال)

پرواز اولیں میں اسیری ہوئی نصیب — گویا قفس میں تھے جو اڑے آشیاں سے ہم (نسیم)

کون پُرساں ہے حال بسمل کا　خلق منھ دیکھتی ہے قاتل کا　(نظام رامپوری)

بات رکھ لی مرے قاتل نے گنہگاروں میں　اس گنہ پر مجھے مارا کہ گنہگار نہ تھا　(امیر مینائی)

قریب ہے یار روز محشر چھپے گا کشتوں کا خون کیونکر

جو چپ رہے گی زبان خنجر لہو پکارے گا آستیں کا　(امیر)

گردشِ بخت کہاں سے ہمیں لائی ہے کہاں　منزلوں وادیٔ غربت سے وطن دور رہا　(امیر)

فلک کے دور سے دنیا بدل گئی ورنہ　جہاں بنے ہیں یہ میخانے خانقاہیں تھیں　(امیر)

خنجر چلے کسی پہ تڑپتے ہیں ہم امیرؔ　سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے　(امیر)

میں اور اسیر لالہ و گل ہجر یار میں　کیسی بہار آگ لگا دو بہار میں　(امیر)

بہت سے تنکے چنے تھے میں نے نہ مجھ سے صیاد تو خفا ہو

قفس میں گر مر بھی جاؤں گا میں نظر سوئے آشیاں رہے گی　(شاد)

ہزار نقش قدم مٹا کر زمانہ آنکھوں میں خاک ڈالے

جو مجھ سے چھوٹے ہیں ان کو تیری تلاش اے کارواں رہے گی　(شاد)

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہو جاتے ہیں بدنام

وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چرچا نہیں ہوتا　(اکبر)

ممکن ہے ایسے اشعار محض رسمی گل وبلبل اور صیاد وقفس کی داستان سے منسوب کئے جائیں (اردو غزل میں ایسا بھی ہوتا ہے) لیکن اس عہد میں ان الفاظ کی علامتی معنویت کو نظر انداز کرنا بھی نا مناسب ہوگا کیونکہ قتل و خون ظلم وستم کا بازار ان کی نگاہوں کے سامنے گرم ہوا تھا، یہ پہلو بھی مدنظر رکھنا ہوگا کہ کہیں کہیں تو ان شعرا نے غدر کے بعد کی کیفیات کے بیان میں علامتوں کا سہارا بھی نہیں لیا ہے اور براہ راست واضح الفاظ میں ایک طرح سے آپ بیتی بیان کی ہے۔ اس سلسلہ میں خصوصیت سے امیر مینائی کا تذکرہ کیا بھی جا چکا ہے غزل کے متذکرہ اشعار کشاکش اور غدر کے بعد جو ایک عام پژمردگی کی کیفیت تھی اسی پس منظر میں ابھرتے ہیں۔

روایتی انداز میں غزل گوئی کے اس رجحان کے ساتھ ساتھ مذہبی رجحان بھی نظر آتا ہے اور یہاں وسیع المشربی کے وہ تصورات جو اردو شاعری کی روایت بن گئے تھے بھرپور طریقہ پر ملتے ہیں۔ جن شعرا نے اپنے مذہبی عقائد کو فرقہ پرورانہ اصولوں پر پیش کیا ان میں نہ صرف یہ کہ منافرت کا کوئی تصور نہیں تھا بلکہ ایک دوسرے کے مذہبی روایات کی آمیزش تھی۔ ایک طرف بنواری لال شعلہؔ نظر آتے ہیں۔ جن کے یہاں بزم برندابن اور مسدس رامائن نظر آتی ہے۔ اور اس انداز سے برج کی تعریف ہوتی ہے۔

وہ صاف زمیں ہے کہ جو میلی ہو نظر سے

جاروب کشی ہوتی ہے جبریل کے پَر سے

تو دوسری طرف محسن کاکوروی کے مشہور اور مرکتہ الآرا قصیدے میں۔

سمت کاشی سے چلا جانبِ متھرا بادل

برق کے کاندھے پہ لاتی ہے صبا گنگا جل

کی تشبیب میں "پڑھنے والے کو اسلامی تصور اور ہندی تخیل کا سنگم نظر آتا ہے جو لوگ شری کرشن کی داستانِ عشق اور رومانی فضا سے آشنا ہیں جو ان کے وجود سے برج کے علاقے میں موجود تھی وہ اس کی تاثیر کو خوب محسوس کرتے ہوں گے۔ان کے یہاں اشعار اس انداز سے ملتے ہیں۔

جو گیا بھیس کیے چرخ لگائے ہے بھبھوت

یا کہ بیراگی ہے پربت پہ بچھائے کمبل

جب تلک برج میں جمنا ہے یہ کھلنے کا نہیں

ہے قسم کھائے اٹھائے ہوئے گنگا بادل

راجہ اندر ہے پری خانہ مے کا پانی

نغمہ نے کا سری کرشن کنھیا بادل

اور یہ اس کا حال ہے جس کے یہاں کعبہ میں رات بھی باوضو داخل ہوتی ہے اور جو سراپا میں گیسو کو تفسیر اذا سجیٰ اور جبین پر ابرو کو رحل پر رکھے ہوئے حمائل سے استعارہ کرتا ہے۔مشترکہ کلچر کے اثرات اس حد تک تھے کہ بنواری لال شعلہ نے ایک نوحہ میں لکھا۔

پیک اجل بھی شامل اہل عزا ہے آج میدان کربلا مری ماتم سرا ہے آج

اسی عہد میں جگناتھ خوشتر (۱۸۰۹ء تا ۱۸۶۴ء) کی رامائن بھی ملتی ہے جو حمد باری سے شروع ہوتی ہے۔اور اسی کے ساتھ محسن، منیر اور کاظم حسین محشر، امیر کی مثنوی ابر کرم اور شوق کی مثنویوں میں مذہبیت کا رنگ غالب ہے اور اسی کے ساتھ مسدس حالی ہے۔

جو مذہبی تحریکیں چل رہی تھیں ان کی صحیح سمت اردو شاعری میں نظر آتی ہیں اور مشترکہ زبان ہونے کی وجہ سے دونوں فرقوں کا مذہبی سرمایہ اردو میں ملتا ہے اور بذات خود اردو شاعری کو قومی یکجہتی کی علامت بنا دیتا ہے۔

اسی عہد کا تیسرا رجحان قومی رجحان ہے۔جب ہندوستانی شاعری میں باقاعدہ طور پر وطنی شعور کو شاعری کے سانچے میں ڈھالا گیا اور اب تک قومی یکجہتی کے جو عناصر علامتوں اور تصورات کے پردے میں چھپے ہوئے تھے وہ اس طرح کھل کر سامنے آ گئے کہ کسی تعبیر وتشریح کی ضرورت نہ رہ گئی، آزاد اور حالی نے جس شاعری کا سنگ بنیاد رکھا تھا، شبلی، درگا سہائے سرور، مہاراج بہادر برق، سورج نرائن مہر، جگت موہن لال رواں، اقبال، اکبر، چکبست اور جوش نے انہیں دیواروں پر قومی یکجہتی کا تاج محل تعمیر کیا۔ ۱۸۷۹ء میں آزاد اور حالی کے ہاتھوں جو تحریک شروع ہوئی اس کو صحیح قدر و قیمت کا اندازہ لگانے کے لیے یہ پس منظر ضروری تھا۔حالی نے بھی اس طرف

اشارہ کیا تھا کہ شاعری اپنے سماج سے بیگانہ نہیں رہ سکتی۔ اور جس سماج کی تصویر ابھرتی ہے، اس سماج میں احیاء پرستی اور تفریق پسندی کے عناصر خاصے مضبوط نظر آتے ہیں۔ اردو کا کارنامہ یہ ہے کہ اس نے ان حالات میں جتنی شدت کے ساتھ تفریق پسندی کے رجحانات ابھرے تھے اتنی ہی شدت کے ساتھ یکجہتی کے رجحانات کو اپنے دامن میں جگہ دی۔

جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا جا چکا ہے اردو شاعری کا خمیر جس آب وگل سے تیار ہوا تھا وہ اپنے عہد کی تاریخ تھی اور اگر کوئی چاہے تو فلسفہ تاریخ کی روشنی میں اردو شاعری کے ذریعہ ہندوستان کے ہر عہد کی تہذیبی اور سماجی تاریخ بھی مرتب کر سکتا ہے اور سیاسی واقعات کی نشاندہی بھی کر سکتا ہے اس سلسلہ میں ہندوستانی جس نسلی امتیاز کا شکار تھے اس کی تصویر حالی کی نظم ''کالے گورے کی صحت کا میڈیکل امتحان'' سے ہو سکتی ہے جس میں ایک کالا سوار ایک پیدل گورے سے پٹ کر ڈاکٹر کے پاس پہنچا اور ڈاکٹر نے سند لکھ کر دی اسے حالی زبان سے سنئے۔

دی سند گورے کو لکھ کر جس میں تصدیق مرض
اور یہ لکھا تھا کہ سائل ہے بہت زار و نزار
یعنی اک کالا نہ جس گورے کے مکّے سے مَرے
کر نہیں سکتا حکومت ہند پر وہ زینہار
اور کہا کالے سے تم کو مل نہیں سکتی سند
کیونکہ تم معلوم ہوتے ہو بظاہر جاندار
ایک کالا پٹ کے جو گورے سے فوراً مر نہ جائے
آئے بابا اس کی بیماری کا کیونکر اعتبار

حالؔی نے اس طرح کے اشعار سے اور دہلی کا مرثیہ لکھ کر اور انگلستان کی اور ہندوستان کی آزادی اور غلامی کا تقابل کر کے وطنی شور کو پختہ کیا۔ انہوں نے اس قدیم عنصر کو بھی قومی یکجہتی کا سبب سمجھا جسے ہندوستانیت کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا اور اس ضمن میں برکھا رت اور مناجات بیوہ کی مثال پیش کی جا سکتی ہے۔ لیکن ان کا اہم ترین کارنامہ ان کی مثنوی حب وطن ہے جس میں وطنیت کے جدید شعور اور ہندوستانیوں کو ایک متحدہ قوم ہونے کا احساس دلایا گیا ہے اور واضح الفاظ میں قومی یکجہتی کا سنگ بنیاد نظر آتا ہے۔

حالی کہتے ہیں۔

اے وطن اے مرے بہشت بریں — کیا ہوئے تیرے آسمان وزمیں
کیا زمانے کو تو عزیز نہیں — اے وطن تو تو ایسی چیز نہیں
جنّ و انسان کی حیات ہے تو — مرغ و ماہی کی کائنات ہے تو
تیری اک مشت خاک کے بدلے — لوں نہ ہرگز اگر بہشت ملے

اس وطنیت اور حب الوطنی کے شعور کے لئے قومی یکجہتی ناگزیر ہے۔اس یکجہتی کو حالی فرقہ وارانہ بنیادوں پر مضبوط دیکھنا چاہتے ہیں اور ان کا تصور ہمہ گیر بھی ہے اور اس میں علاقائی یکجہتی بھی شامل ہے۔

تم اگر چاہتے ہو ملک کی خیر   نہ کسی ہم وطن کو سمجھو غیر
ہم مسلمان اس میں یا ہندو   بودھ مذہب ہو یا کہ ہو برہمو
سب کو میٹھی نگاہ سے دیکھو   سمجھو آنکھوں کی پتلیاں سب کو

ڈاکٹر گیان چند لکھتے ہیں:

''اردو میں حالی نے پہلی بار ''لفظ قوم'' کو اہل ملک کے معنی میں استعمال کر کے ہندوستانی قوم کا تصور پیش کیا۔صالحہ عابد حسین لکھتی ہیں لیکن جب سب اہل وطن کو خطاب کرنا ہوتا ہے اس وقت وہ قوم کا لفظ اس وسیع میں بولتے ہیں جس میں آج بولا جاتا ہے، حالی قوم اور وطن کا جدید تصوور رکھتے ہوئے ملک میں اتحاد و یکجہتی کی تلقین کرتے ہیں۔ ''[1]

ملک ہیں اتفاق سے آزاد   شہر ہیں اتفاق سے آزاد
ہند میں اتفاق ہوتا اگر   کھاتے غیروں کی ٹھوکریں کیونکر
قوم جب اتفاق کھو بیٹھی   اپنی پونجی سے ہاتھ دھو بیٹھی

حالی اس وطنی شعور کا ایک ناگزیر عنصر فرقہ وارانہ اتحاد کو سمجھتے تھے۔۱۹۰۶ء میں منشی دیا نرائن نگم کے خط کے جواب میں لکھتے ہیں۔ ہندو مسلمانوں کے اتفاق کی نہ صرف سودیشی تحریک میں بلکہ ہر کام میں جو ہندوستان کی بھلائی سے تعلق رکھتا ہوا شد ضرورت ہے۔ان کی اس مثنوی کے بارے میں آل احمد سرور لکھتے ہیں۔

حالی کی مثنوی حب وطن آج بھی نئی ہے۔حالی کا یہ شریف اور مہذب پیغام ہندوستان کے لئے آج بھی نجات کا باعث ہوسکتا ہے۔ جو اردو شاعری کی پہلی طویل نظم ہے اور قومی شاعری کی سنگ بنیاد۔

حالی نے یہ مثنوی ۱۸۷۴ء میں لکھی۔عبداللہ یوسف علی کے مطابق تقریباً اسی سال بنکم چندر کا ناول آنند مٹھ سامنے آیا لیکن ڈاکٹر تاراچند نے آنند مٹھ کی اشاعت کی تاریخ ۱۸۸۲ء لکھی ہے۔عرض صرف یہ کرنا ہے کہ بنگالی ادب بالخصوص آنند مٹھ جس کا ''بندے ماترم'' تحریک آزادی کا جنگی نعرہ بنا اپنے پس منظر میں صوبائی پاسداری فرقہ واریت کے تصورات بھی رکھتا تھا۔ڈاکٹر تاراچند لکھتے ہیں کہ وہ ہندو سماج کی عظمت کا احیا چاہتے تھے۔اب اس پس منظر میں اردو شعرا بالخصوص حالی اور آزاد کی کوششوں کا جائزہ لیا جائے تو ان کی صحیح قدر و قیمت کا اندازہ ہوتا ہے۔اس دور میں حالی اتفاق و اتحاد کا نغمہ پیش کرر ہے تھے۔ جو دور حاضر میں ''قومی یکجہتی'' کا تصور بن گیا اس قومی یکجہتی کے لئے ایک طرف مثبت کوششوں کی ضرورت تھی دوسری طرف تفریق پسندانہ رجحانات کی بیخ کنی بھی ضروری تھی، حالی نے تفریق پسندانہ عناصر کے بنیادی اجزا تلاش کئے جو انہیں ''پھوٹ'' اور تعصب کی

---

[1] (گیان چند جین ۔اردو مثنوی شمالی ہند میں ۔ص ۷۰۳)

شکل میں نظر آئے۔انہوں نے سختی سے اس کی مذمت کی تعصب وانصاف میں کہتے ہیں۔

نہ سمجھتا تھا وہاں کوئی بشر آپ کو نوع بشر سے بہتر

بھائی انساں تھے سب انسانوں کے میت ہندو تھے مسلمانوں کے

حالی نے ۱۸۸۷ء میں پھوٹ اور اتفاق کا مناظرہ لکھا، آخر میں کہتے ہیں۔

پھوٹ ہے جس قوم میں وہ قوم کیا حق میں ہے اس قوم کے بہتر فنا

آزاد نے بھی حب وطن پر نظم لکھی۔ان کے جذبات میں شدت ہے اور وہ وطنیت کے اس شعور کو بیدار کرنا چاہتے ہیں جس کا تصور آج کے دور میں بھی مشکل سے ملے گا۔ان کے تصور میں حب الوطنی یکجہتی سے بھی عبارت ہیا ور اس کا روحانی پس منظر یہ ہے کہ وہ رحمت خدا ہے۔

اب میں تمہیں بتاؤں کہ حب وطن ہے کیا
وہ کیا چمن ہے اور وہ ہوائے چمن ہے کیا
وہ رحمت خدا ہے کہ بندوں پہ عام ہے
وہ لطف تام جس سے جہاں شاد کام ہے
حب وطن ہے جلوہ اسی نور پاک کا
روشن ہے اس کے نور سے عالم ہے خاک کا
ہو مہر میں یہ نور تو اس کو کرن کہیں
گر دل سے جلوہ گر ہے تو حب وطن کہیں
رکھتا جو سب پہ لطف و کرم کی نگاہ ہو
اور دل سے ہر بشر کے لئے خیر خواہ ہو
آوارۂ سفر ہو کہ موجود گھر میں ہو
ہاتھ اپنا جیب نفع میں ہو یا ضرر میں ہو
ہر حال میں رہیں اسے اہل وطن عزیز
اور ہویں نیک و بد روش جان و تن عزیز

آزاد کا تصور اعلی ترین تصور ہے۔وہ تاریخ عالم کے بہت سے واقعات بیان کرنے کے بعد ڈاکٹر ہملٹن کا قصہ بھی حب الوطن کے ذیل میں درج کرتے ہیں اور پھر ہندوستان میں حب الوطن کے فقدان پر ایک درد ناک مرثیہ لکھتے ہیں۔

اے آفتاب حب وطن تو کدھر ہے آج تو ہے کدھر کہ کچھ نہیں آتا نظر ہے آج

حب وطن کی جنس کا ہے قحط سال کیوں حیراں ہوں آج کل ہے پڑا اس کا کال کیوں

کچھ ہو گیا زمانے کا الٹا چلن یہاں

حب الوطن کے بدلے ہے بغض الوطن یہاں

اور پھر آفتاب سے دعا کرتے ہیں کہ اے آفتاب ادھر بھی کرم کی نگاہ اٹھا تا کہ :

لبریز جوش حب وطن سب کے جام ہوں

سرشار ذوق وشوق دل خاص وعام ہوں

جس طرح حالی نے برکھارت میں ہندوستانی فضا کی خوبصورت تصویر کشی کی ہے۔ اسی طرح آزاد کی مثنوی ابر کرم میں آم کے ٹکورے پپیہے ملہار کی تانیں اور ساون کے گیتوں کی نغمگی سنائی دیتی ہے۔
حالی اور آزاد کا یہ کارنامہ تھا جس نے آنے والے دور میں اقبال سے

''سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا''

اور

''سورج نے دیا اپنی شعاعوں کو یہ پیغام''

جیسی نظمیں لکھوائیں۔ آزاد اور حالی نے اپنے دور کی رہنمائی کا کارنامہ انجام دیا۔ اردو شاعری میں وطن کو ماں جیسے مقدس لفظ سے یاد کرنے کی روایت بھی اسی دور سے شروع ہوئی، نادر کاکوری کی نظم ''مقدس سرزمین'' وطنیت کا ایسا تصور جو اتفاق اور یکجہتی کو بھی پروان چڑھائے پیش کرتی ہے۔

مرحبا اے مادر ہندوستاں جنت نشاں

مرحبا اے بھارت اے روحانیت کی سر زمیں

تیرے ورندا بن سے اٹھا پہلے ہو حق کا خروش

کیوں کہ دنیا کا وہی پہلا عبادت خانہ تھا

وہ کنہیا اور وہ تیرا بانسری والا کرشن

باخدا تھا برگزیدہ تھا نبی تھا یا نہ تھا

اے بہارستان جذبات اے خرابات فروش

سیرگاہ سعدی شیراز و بزم و المیک

ہے خم و مینا میں تیرے خاک خسرو تہ نشیں

اور مئے احمر میں تیری خونِ سرمد ہے شریک

اسی دور میں اسماعیل میرٹھی نے ایک طرف تو آزادی کا پیغام دیا اور کہا۔

ملے خشک روٹی جو آزاد رہ کر   تو وہ خوف وذلت کے حلوے سے بہتر

دوسری طرف انہوں نے بھی بڑی شدومد سے ان طاقتوں کی حمایت میں آواز بلند کی جو اتفاق ویکجہتی

کے علمبردار تھے۔ انہوں نے کہا۔

جب تک سبق ملاپ کا یاد رہا
بستی میں ہر ایک شخص دل شاد رہا
جب رشک و حسد نے پھوٹ ان میں ڈالی
دونوں میں سے ایک بھی نہ آباد رہا

اسماعیل کی نظریں ایک بہتر زمانہ کو افق میں دیکھ رہی تھیں لیکن یہ اسی وقت ممکن تھا جب پوری قوم متحد ہو کر ملک کی تعمیر میں حصہ لے اور فرقہ واریت اور تعصب کا استیصال ہو جائے۔ وہ ایسے ہی زمانے کا خواب اس طرح دیکھتے ہیں۔

عقیدوں کی مٹ جائے گی جب رقابت
مذاہب کو ہوگی تعصب سے فرصت
مگر ان کی بڑھ جائے گی اور طاقت
کرو صبر آتا ہے اچھا زمانہ
کریں سب مدد ایک کی ایک مل کر
یہی بات واجب ہے ہر مرد و زن پر
لگے ہاتھ سب کا تو اٹھ جائے چھپّر
کرو صبر آتا ہے اچھا زمانہ

اسمٰعیل نے ۱۸۶۷ء میں حب وطن پر بھی ایک نظم لکھی تھی۔ شفق، رات، گرمی کا موسم ''جریدہ عبرت (جو ایک طرح کا شہر آشوب ہے) صبح کی آمد اور ہماری گائے ان کی مشہور نظمیں ہیں۔

بچوں کے لئے ان کی چھوٹی چھوٹی نظمیں ان کی بالغ نظری کا ثبوت ہیں۔ وہ جانتے تھے کہ اتفاق و یکجہتی کا شعور، رواداری، ایک دوسرے کے جذبات کا احترام متحدہ قومیت کے شعور کی تعمیر کر سکتا ہے اور اس پس منظر میں ان کے یہ دو مصرعے بھی معنی خیز معلوم ہوتے ہیں۔ ''ہماری'' ایک مخصوص تصور کی طرف اشارہ کرتا ہے۔

رب کا شکر ادا کر بھائی جس نے ہماری گائے بنائی

اس دور کے سلسلے میں ایک یہ بھی پیچیدگی ہے کہ انیسویں صدی کے آخری دس سال بڑے ہنگامہ خیز گزرے ہیں اور دوسری طرف اردو کے بہت سے شاعر مثلاً اقبال، شبلی، اکبر، سرور جہاں آبادی وغیرہ کی شاعری کا آغاز اسی دور سے ہو گیا تھا لیکن انہیں آئندہ باب میں اس بنیاد پر رکھا گیا ہے تا کہ یہ اپنے عہد کی تحریکات سے صحیح طور پر ہم آہنگ نظر آئیں۔

اس دور میں جن تین رجحانات کا ذکر کیا گیا ہے اس سلسلہ میں ایک روایتی رجحان کا تذکرہ باقی رہ جاتا

ہے۔اردو شاعری نے اپنی یہ بھی روایت بنالی تھی کہ ہندوستانی قصوں کو اردو میں منتقل کیا جائے۔ چنانچہ اسی دور میں امیر مینائی کے شاگرد خلیل نے ''پنجہ نگارین'' تصنیف کی یہ ۱۹۱۴ء میں مفید عام پریس آگرہ سے شائع ہوئی جس میں صنادید کے راجہ کا قصہ اور شکنتلا کا ترجمہ اور میگھ دوت کا ترجمہ نظر آتا ہے۔اقبال ورما سحر نے بھی شکنتلا کو نیرنگ سحر کے نام سے نظم کیا۔اس کی اشاعت ۱۹۱۶ء میں ہوئی۔

شاعر کا شعور اردو کی روایات کو اس طرح جذب کر چکا تھا کہ کالی داس کے اس ترجمہ میں دن کو عید اور رات کو شب برأت کہتا ہے۔

کرتے تھے ہنسی خوشی اوقات دن عید تھی تو رات شبرات

۱۸۶۴ء میں رنگ لال چمن نے سنگھاسن بتیسی لکھی۔۱۸۶۹ء میں پدماوت کا منظوم ترجمہ محمد قاسم علی نے براہ راست ملک جائسی کی پدمادت سے کیا۔۱۸۷۶ء میں امبی پرشاد نے گوپی چند کا قصہ نظم کیا۔اسی سال راجہ رگھبر جوگی کی کہانی شائع ہوئی۔

ان کہانیوں کی بنیاد ہندوستان کے قدیم کلاسیکل کارناموں پر ہے۔ان میں ہندوستانی فضا گہری اور مشترکہ کلچر کے تصورات بہت واضح ہیں۔اس مختصر سے عہد کا جائزہ لیتے ہوئے یہ احساس ہوتا ہے کہ اردو شعرا کی پیغمبرانہ نظر نے آنے والے خطرات کی بو سونگھ لی تھی اور اسی لئے بڑی شدت کے ساتھ انہوں نے انتشار پسند طاقتوں اور تفریق پسندوں کے خلاف اپنی مہم کا آغاز کیا تھا۔

۱۸۵۷ء کے قریب میں زخمی ہندوستان اور تحریک آزادی کی ناکامی کا مرثیہ حالات کی گھٹن اور جبر کبھی غزلوں میں علامت کے ذریعہ ظاہر ہوا اور کبھی شہر آشوب کے ذریعہ اس کی تصویر کشی کی گئی ہے۔اردو شاعری کو ہندوستان کے مختلف مذہبی مکتبہ ہائے فکر کے افراد نے اپنی کاوشوں کا میدان بنایا۔رامائن بھی لکھی گئی اور مدو جزر اسلام بھی۔لیکن ان مذہبی نظموں کا ایک شعر بھی بطور مثال نہیں پیش کیا جاسکتا جس پر مذہبی منافرت یا تفریق پسندی کا لیبل لگایا جاسکے۔یہ وہ دشوار گزار وادی تھی۔جس سے گزرتے ہوئے پس منظر میں احیا پرستوں کے ان نعروں کی گونج بھی سنائی دیتی تھی جو ملک میں شعوری، غیر شعوری طور پر یا انگریزوں کی سازش کا آلہ کار بن کر تفریق پسندی کا بیج بو رہی تھیں لیکن اردو شعرا نے اپنی روایات کو برقرار رکھا۔اپنے دامن پر تفریق پسندی کا دھبہ نہ لگنے دیا۔بلکہ وطنی شعور کے پھول کھلائے اتفاق اور یکجہتی کی خوشبو نے ملکی فضا کو معطر کیا، ملک میں ان عناصر کی حمایت بھی کی اور رہنمائی بھی کی جو متحدہ قومیت اور مشترکہ کلچر کے علمبردار تھے۔

اردو شاعری نے اپنے دامن میں ان تمام افراد، ان تمام روایات ورسوم کو جگہ دی جن سے قومی یکجہتی کے عناصر کی فلک بوس عمارت کو استحکام اور پائیداری مل سکتی تھی۔یہ وہ عبوری اور بحرانی دور تھا جہاں اردو شاعری ایک ایسے مرحلے پر آ پہنچی تھی کہ ایک طرف قومی یکجہتی کے تصورات تھے اور دوسری طرف احیاء پرستی جس کا سرا انتشار و افتراق سے ملتا تھا۔اردو شاعری نے اپنے تشکیلی دور میں بھی اور اپنے تعمیری دور میں بھی مشترکہ کلچر کی عکاسی کر

کے قومی یکجہتی کا راستہ اپنایا تھا۔ اس عبوری دور میں بھی اردو شاعری نے یہی مقدس فریضہ انجام دیا اور قومی یکجہتی کے دور عروج کے لئے مناسب فضا تیار کی۔ قومیت اور وطنیت کی جدید شعور کو اپنے مزاج کے سانچے میں ڈھال کر اسے اس طرح پروان چڑھایا کہ بیسویں صدی میں جب ایک طرف ویر ساورکر نے ۱۹۳۷ء میں یہ اعلان کیا کہ ہندو اور مسلمان دو قومیں ہیں اور محمد علی جناح نے ۱۹۴۰ء میں ہندوؤں اور مسلمانوں کو دو قوم بتا کر ان کی الگ تہذیب کا نعرہ لگایا تو یہ صرف اردو کا کردار تھا۔ اور اردو شاعری تھی جس نے متحد قومیت مشترکہ کلچر کے پرچم کو سرنگوں نہ ہونے دیا اور قومی یکجہتی کے تصور کو فرقہ وارانہ جذباتی اور علاقائی ہم آہنگی کے تصورات تاریخی کرداروں کو علامت بنا کر عطا کئے۔ اس طرح کہ ہندوستان کی تاریخ جغرافیہ اس کا کلچر تمدن غرضیکہ پورا ہندوستان اس کے دامن میں سمٹ آیا۔

چوتھا باب

اردو غزل میں تاریخ کی جھلکیاں

جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ اردو زبان ہندوستان کے آپسی میل جول کے نتیجے میں پیدا ہوئی اور ہندوستانی زندگی کے ہر رنگ کو اپنا کر آگے بڑھی اور پھر تہذیب کی روشن علامت بن کر دلوں پر راج کرنے لگی۔ ایک ترقی پذیر ملک میں ایک نئی زبان کا پیدا ہونا اور دیکھتے ہی دیکھتے مقبول ہو جانا کم حیرت انگیز بات نہیں ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ اردو شاعری کی جو مقبول ترین صنف غزل ہے اس کا جادو اس طرح سر چڑھ کر بولنے لگا کہ کیا ہندو کیا مسلمان، کیا کشمیری کیا بنگالی، کیا اہل زبان، کیا شمالی، کیا جنوبی اور کیا آسامی سبھی اس کے اسیر و قتیل بن گئے، دراصل یہ ایسی صنف شاعری ہے کہ جو بڑے سے بڑے واقعے اور حادثے کو کم سے کم الفاظ میں اتنی شدت تاثیر کے ساتھ بیان کر دیتی ہے کہ سننے اور پڑھنے والے کی قلب ماہیت ہو جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اردو زبان کی ابتدا سے لے کر آج تک اس کی مقبولیت میں کوئی فرق نہیں آیا۔ ہم چاہیں تو یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ہندوستانی زبان و تہذیب جو کہ دوہے کی دلدادہ تھی غزل اس کے لیے قطعی اجنبی نہیں ثابت ہوئی اور اس نے دیکھتے ہی دیکھتے دلوں پر راج کرنے کا ہنر سیکھ لیا۔

اردو کی دوسری اصناف سخن کی بہ نسبت غزل کے بارے میں یہ کہا جاتا رہا ہے کہ اس میں حسن و عشق کی باتیں ہوتی ہیں۔ آج تک کالجوں میں بچوں کو بھی پڑھایا اور بتایا جاتا ہے کہ غزل کے معنی عورتوں سے باتیں کرنے کے ہوتے ہیں۔ اور سچ یہ ہے کہ ایک عرصہ دراز تک غزل حسن و عشق ہی کی داخلی کیفیت کے اظہار کا وسیلہ بنی رہی۔ بعد ازاں خارجی کیفیت کے اظہار کی طرف راغب بھی ہوئی تو وہی، چوٹی، انگیا وغیرہ کے اظہار میں الجھ کر رہ گئی۔ مگر یہ بھی درست ہے کہ ہر زمانے کے شاعروں نے کم ہی سہی مگر غزل کے اشعار میں اپنے عہد کی تاریخی سچائیوں کو ضرور جذب کیا، اور موقع ملا تو تاریخی واقعات کو بروئے کار لا کر زندگی کے مختلف پہلوؤں کے حقائق کو پیش کرنے سے کبھی گریز نہیں کیا۔ اس لیے اردو غزل میں تاریخ کی جھلکیاں دریافت کرنا یا اس کی ایک جھلک پانا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔

یہاں اس بات کا ذکر بھی کر دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہ جو کہا جاتا ہے کہ غزل ایک لطیف صنف سخن ہے اور اس میں صرف انہیں لطیف جذبات و احساسات کا ذکر ممکن ہے جس کے اظہار میں کسی طرح کی سختی نہ ہو۔ تو اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ غزل میں ہر طرح کے جذبات کا اظہار ممکن ہے۔ مگر لطافت اور فن کی جمالیات

کے احساسات کے ساتھ تاکہ شاعری کا پیراہن تار تار نہ ہو، اور غزل کا حسن بھی محفوظ رہے۔ اتنی بات ہم سبھی جانتے ہیں کہ شاعر خلا میں پیدا نہیں ہوتا ہے۔ وہ اسی دھرتی پر جنم لیتا ہے، اسی سماج اور معاشرے میں پرورش پاتا اور پروان چڑھتا ہے۔ یہیں کے موسم کے سرد و گرم سے متاثر ہوتا ہے اور اپنے آس پاس رونما ہونے والے واقعات و حادثات کا اثر لیتا ہے۔ اس لیے اس کا اظہار بھی اپنی شاعری میں کرتا ہے بھلے سے وہ غزل ہی کیوں نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ غزل کے اہم سے اہم ترین شعرا کے یہاں بھی ان کے اپنے عہد کی تاریخی سچائیاں غزل کے اشعار میں جذب ہوگئی ہیں۔ اور اس عہد کی کربنا کی غزل کے چہرے پر منجمد ہو کر رہ گئی ہیں۔ ظاہر ہے کہ غزل میں تاریخ کی جھلکیاں سے مراد یہ قطعی نہیں ہے کہ جو تاریخی واقعات تلمیحات کی شکل اختیار کر چکے ہیں ان کا ذکر کر کے اس باب کی تکمیل کر دی جائے۔ اردو شاعری کے ذخیرے سے تلمیحی اور تمثیلی اشعار گن گن کر یہاں پر جمع کر دیئے جائیں اور یہ سمجھ لیا جائے کہ ہم نے غزل میں تاریخ کی جھلکیوں والے اشعار کا انبار لگا کر اس باب کا حق ادا کر دیا۔ اگر ایسا ہی کرنا مقصود ہو تو علامہ اقبال کی غزلوں کے تقریباً ستر فیصد اشعار یہاں نقل کر دیئے جائیں گے۔ اور میر و نظیر سے لے کر شہریار تک کے یہاں جو تلمیحی افکار پائے جاتے ہیں ان سب کا یہاں ڈھیر لگ جائے گا۔

بات دراصل یہ ہے کہ ہمیں اس باب کے تحت غزلوں کے ان اشعار پر نظر کرنی پڑے گی جسے شاعروں کے اپنے عہد کے جبر نے جنم دیا اور اس عہد کی تاریخ کے کرب کا احساس دلایا۔

ہم جانتے ہیں کہ مرزا غالب اردو کے وہ عظیم غزل گو شاعر ہیں جنہوں نے غدر کی تباہی اپنی آنکھوں سے دیکھی تھی۔ اور انگریزوں کے ظلم و ستم کے چشم دید گواہ تھے۔ ان تجربات و حادثات اور واردات نے ان کی غزلوں کے کئی اشعار کو تاریخ کا مرقع بنا دیا ہے۔ اور اس وقت کی صورتحال کو بالکل واضح کر رہا ہے۔ چند اشعار دیکھئے۔

نہ گل نغمہ ہوں نہ پردۂ ساز
میں ہوں اپنی شکست کی آواز

آگ سے پانی میں بجھتے وقت اٹھتی ہے صدا
ہر کوئی درماندگی میں نالے سے ناچار ہے

زخمی ہوا ہے پاشنہ پائے ثبات کا
نے بھاگنے کی گون نہ اقامت کی تاب ہے

یارب زمانہ مجھ کو مٹاتا ہے کس لیے
لوح جہاں پہ حرف مکرر نہیں ہوں میں

ان اشعار میں غدر کے بعد والی تاریخ کی گونج بہ آسانی سنی جا سکتی ہے۔ صورت حال اتنی خراب ہوگئی تھی کہ مومن جیسا نازک خیال غزل گو بھی اپنی غزلوں میں تاریخ کے جبر کے اظہار سے باز نہیں رہ سکا اور کہا کہ:

یارب جلد کرتہہ و بالا زمین کو

یوں کچھ نہ ہوا امید تو ہے انقلاب میں

ہندوستان میں ہندو مسلم اتحاد ایک بڑی تاریخی سچائی تھی۔ انگریزوں نے بڑی ہوشیاری سے پھوٹ ڈال دی۔ شاہ تراب کا ایک شعر ہے۔

ملک سارا اوفرنگستاں ہوا پلہ پلی ملک کفرستاں ہوا

معلوم ہوا کہ ابتدا ہی سے غزل میں تاریخی جبر کے خلاف احتجاج شروع ہو چکا تھا، حاتم کی غزلوں میں ایسے کئی اشعار مل جاتے ہیں جو اس وقت کی تاریخی حقیقت کا عکس معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً:

جس کے ہاتھی تھے سواری سو اب ننگے پاؤں

پھرے ہیں جوتے کو محتاج پڑے سرگرداں

گرم ہے ظلم کا بازار خدا خیر کرے

کہیں مظلوموں کے رونے سے نہ آئے رونا

شاہ قدرت اللہ کا ایک شعر ہے جو وہ لکھنؤ رخصت ہونے کے پس منظر میں کہتے ہیں اس شعر میں دلّی کی بربادی کا منظر جذب ہو گیا ہے۔

حسرت اے صبح چمن ہم سے چمن چھوٹے ہے

مژدہ اے شام غریبی کہ وطن چھوٹے ہے

سبھی جانتے ہیں کہ غدر کے ہنگامے نے دلّی کو روند کر رکھ دیا۔ اور صورتحال اتنی خراب ہو گئی کہ انہیں گلیوں کو جن میں بچپن گزرا تھا، لوگ پہچان نہیں پا رہے تھے۔ چنانچہ یقین کہتے ہیں۔

دام و قفس سے چھوٹ کے پہونچے جو باغ تک

دیکھا تو اس زمیں میں چمن کا نشاں نہ تھا

سریر سلطنت سے آستانۂ یار بہتر تھا

ہمیں ظل ہما سے سایۂ دیوار بہتر تھا

آرزو کا بھی ایک شعر ایسا ہے جس میں تاریخ کی جھلک نہیں بلکہ ایک خاص عہد کی تاریخ کا چہرہ چسپاں ہو گیا ہے۔

داغ چھوٹا نہیں کس کا لہو ہے قاتل ہاتھ بھی دکھ گئے دامن ترا دھوتے دھوتے

راجہ رام نرائن موزوں کا ایک شعر زبان زد عام و خاص ہے۔ اس شعر میں نواب سراج الدولہ کے قتل کی داستان سمٹ کر رہ گئی ہے۔ شعر دیکھئے۔

غزالاں تم تو واقف ہو کہو مجنوں کے مرنے کی

دوانہ مرگیا آخر کو ویرانے پہ کیا گزری

مرزا جان جاناں مظہر کے اشعار بھی تاریخ کے چہرے کی خوبی کو بیان کیا ہے۔اشعار دیکھئے۔

یہ حسرت رہ گئی کس کس مزے سے زندگی کرتے

اگر ہوتا چمن اپنا گل اپنا باغباں اپنا

میرا جی جلتا ہے اس بلبل بے کس کی غربت پر

کہ جن سے آسرے پہ گل کے چھوڑا آشیاں اپنا

اتنی فرصت دے کہ ہولیں رخصت اے صیاد ہم

مدتوں سے اس باغ کے سائے میں تھے آزاد ہم

عبدالحی تاباں کا ایک شعر دیکھئے جس میں غلامی کی تصویر مصور ہو کر رہ گئی ہے۔

ہاتھ بے فائدہ زنداں میں نہ دوڑا مجنوں

طوق ہے تیرے گلے میں یہ گریباں تو نہیں

قائم چاند پوری جب دلّی کی تباہی سے تنگ آکر ترک وطن پر مجبور ہوئے تو انہوں نے کہا تھا:

نہ جانے کون سی ساعت چمن سے بچھڑے تھے

کہ آنکھ بھر کے نہ پھر سوئے گلستاں دیکھا

احمد شاہ ابدالی اور نادر شاہ درانی کے حملوں نے دلّی کی اینٹ سے اینٹ بجادی، اور تمام اہل دلی کو خوف وہراس کی گود میں سلا دیا۔قائم چاند پوری نے اس تاریخی واقعے سے اپنی غزل کے بعض اشعار کو چراغاں کیا ہے۔

درد دل کچھ کہا نہیں جاتا

آہ چپ بھی رہا نہیں جاتا

نہ دل بھرا ہے نہ اب نم رہا ہے آنکھوں میں

کبھی جو روئے تھے خوں جم رہا ہے آنکھوں میں

کہنے کو تو سودا کے یہاں بھی بعض اشعار ایسے مل جاتے ہیں جن میں تاریخی جھلکیاں پائی جاتی ہیں مثلاً:

پہونچ چکا ہے سر زخم دل تلک یارو

کوئی سیو ، کوئی مرہم کرو ہوا سو ہوا

ہم تو قفس میں آن کے خاموش ہوگئے

اے ہم صفیر فائدہ ناحق کے شور کا

مگر سچ یہ ہے کہ میر تقی میر کی غزلوں میں تاریخ کی پوری داستان رقم ہو کر رہ گئی۔ان کی شاعری کا ایک معتد بہ حصہ تاریخ کی داستان کرب کی امین ہے۔

دل کی ویرانی کا کیا مذکور ہے

یہ نگر سو مرتبہ لوٹا گیا

دلّی کے نہ تھے کوچے اوراق مصور تھے

جو شکل نظر آئی تصویر نظر آئی

یہ واقعہ بہت مشہور ہے کہ شاہ عالم کی آنکھیں نکال لی گئی تھیں اور کسی نے اس پر احتجاج نہیں کیا تھا۔ اس تاریخی واقعے کی صداقت میرؔ کے اس شعر میں جذب ہو کر نقش کالحجر ہو گیا ہے۔

شہاں کہ کحل جواہر تھی خاک پا جن کی

انہیں کی آنکھوں میں پھرتے سلائیاں دیکھیں

انہوں نے دلّی کی صورت حال پر اور تاریخی سچائی پر اور بھی بہت کچھ کہا ہے یہ چند اشعار ملاحظہ فرمائیے۔

دلّی میں آج بھیک بھی ملتی نہیں انہیں

تھا کل تلک دماغ جنہیں تخت و تاج کا

تو ہے بے چارہ گدا میرؔ ترا کیا مذکور

مل گئے خاک میں یاں صاحب افسر کتنے

آورگان عشق کا پوچھا جو میں نشاں

مشت غبار لے کے صبا نے اڑا دیا

بلبل کو موا پایا کل پھولوں کی دوکان پر

اس مرغ کے بھی جی میں کیا شوق چمن کا تھا

وہ میر غریبانہ جاتا تھا چلا روتا

ہر گام گلہ لب پر یاران وطن کا تھا

بے گانہ سا لگے ہے چمن اب فضا میں ہائے

ایسی گئی بہار مگر آشنا نہ تھی

اتنی بات ہم سبھی جانتے ہیں کہ دلّی کے اجڑتے ہی لوگ اودھ کی طرف کوچ کرنے لگے، ان کوچ کرنے والوں میں جرأت بھی تھے۔ مگر جرأت نے بہت جلد لکھنؤ کی ابتر صورت حال اور نواب کی بے اختیاری کا اندازہ لگا لیا اور بلا تکلف اس کا اظہار بھی کر دیا، ایک رباعی دیکھئے:

سمجھے نہ امیر ان کو کوئی اور نہ وزیر

انگریزوں کے ہاتھ قفس میں ہیں اسیر

جو کچھ وہ پڑھائیں سو یہ منہ سے بولیں

بنگالے کی مینا ہیں یہ پورب کے امیر

مصحفی کا یہ شعر اپنے عہد کی تاریخ کا نچوڑ ہے۔

ہندوستاں کی دولت وحشمت جو کچھ کہ تھی

ظالم فرنگیوں نے بہ تدبیر کھینچ لی

ویسے مصحفی کے یہاں تاریخ کے جبر اور اس کے ستم سے لبریز اشعار کی کوئی کمی نہیں ہے۔ چند اشعار اور دیکھئے۔

ہر وقت تلنگے جو کھڑے رہتے ہیں ان سے

بس قلعے کے نیچے ہی ٹک اک امن واماں ہے

کہا جاتا ہے کہ مراٹھوں، اور تلنگوں کے بادشاہ کو محل میں قید کر دیا تھا اور سارا انتظام اپنے ہاتھوں میں لے لیا تھا۔ مگر شاہی خزانہ خالی تھا، اس لیے سپاہی اور فوجی پریشاں حال تھے، چنانچہ مصحفی کہتے ہیں۔

فاقوں کی زبس مار بے چاروں کے اوپر

جو ماہ کے آتا ہے وہ ماہ رمضاں ہے

عبث تو آشیاں بلبل کا اے صیاد لوٹے ہے

کوئی یوں بھی کسی کا خانۂ آباد لوٹے ہے

اس زمانے کا ہندوستان اپنی تباہی کی منہ بولتی تصویر بن گیا تھا۔ کوئی بھی شہر اور صوبہ محفوظ و مامون نہ تھا۔ اہل حرفہ بے کار تھے، شعرا وادبا کی کوئی قدر نہ تھی۔ بے روزگاری بڑھتی جارہی تھی، آپسی میل جول میں خلل پڑ رہا تھا۔ لوگ مفاد پرست کے شکار ہوتے جارہے تھے۔ ایک نفسا نفسی کا علم طاری تھا۔ ان تمام صورتحال کی تصویر اس وقت کے شعرا کی غزلوں کے اشعار میں نظر آجاتی ہیں۔

ناسخ وطن میں دیکھیں گے گھر کو کب

غربت میں مدتوں سے ہے اپنا مکاں سرا (ناسخ)

سنسان مثل وادیٔ غربت ہے لکھنؤ

شاید کہ ناسخ آج وطن سے نکل گیا (ناسخ)

وہ لوگ کہاں کہ یار باشی کیجئے

وہ وقت کہاں کہ خوش معاشی کیجئے (سعادت خاں ناصر)

در و دیوار پہ حسرت سے نظر آتے ہیں

رخصت اے اہل وطن ہم تو سفر کرتے ہیں (واجد علی شاہ)

ہندوستان بھر میں ہے ماتم معاش کا

جس گھر میں دیکھتا ہوں یہی ہائے ہائے ہے (منیر)

ظاہر ہے کہ اگر اس طرح کے اشعار یہاں جمع کر کے رقم کیے جائیں گے تو ایک ضخیم کتاب بن جائے گی۔ اس لیے چند اور اشعار پیش کر کے اس عہد سے آگے نکل کر دیکھیں گے کہ بعد کی غزلوں میں تاریخ کی جھلکیاں پائی جاتی ہیں یا نہیں۔

مرزا غالب کا یہ شعر ناکام جنگ آزادی کی پوری داستان اپنے اندر سمیٹے ہوا ہے۔

پنہاں تھا دام سخت قریب آشیانے کے
اڑنے نہ پائے تھے کہ گرفتار ہم ہوئے

منشی صدر الدین خاں آرزو نے بے گناہ صہبائی کے قتل کو اپنے اس شعر میں یوں پیش کیا ہے۔

کیونکہ آزردہ نکل نہ جائے سودائی ہو
قتل اس طرح سے بے جرم جو صہبائی ہو

جو تشنہ لب ہوں تو آب دم سناں موجود
جو گرسنہ ہوں تو کھانے کو گو یہاں موجود (قربان علی بیگ)

نکلنا شہر سے خلقت کا بے سروساماں
وہ جانا پردہ نشینوں کا باسر عریاں (ظہیر دہلوی)

رہا نہ کوئی جواں اور نہ کوئی پیر امیر
برائے مخبری کے رہ گئے ہیں چند شریر حکیم محمد محسن خاں)

باغباں لاکھ چھپایا کیے لیکن نہ چھپا
خون مرغان چمن رنگ ہوا بو نہ ہوا (جلال)

کون پرساں ہے حال بسمل کا
خلق منہ دیکھتی ہے قاتل کا (نظام رامپوری)

بات رکھ لی مرے قاتل نے گنہگاروں میں
اس گنہ پر مجھے مارا کہ گنہگار نہ تھا (امیر مینائی)

گلچیں برا کیا جو یہ تنکے جلا دیئے
تھا آشیاں مگر ترے پھولوں سے دور تھا (ثاقب)

اردو شاعری میں اکبر کا مرتبہ طنز و مزاح کے حوالے سے سب سے بلند ہے۔ اس عہد میں اکبر نے اپنے مخصوص لب و لہجے میں سیاسی خیالات ظاہر کیے ہیں۔ وہ ایک بے لاگ نقاد کی حیثیت سے اپنے گرد و پیش کا جائزہ لے رہے تھے۔ انہیں انگریزوں کی سیاسی برتری اور ہندیوں کی محکومی کا شدید احساس تھا:

انقلاب دہر دیکھو بن گیا آقا غلام

قصر کا مالک جو تھا اب اس کا درباں ہوگیا
تمہاری پالسی کا حال کچھ کھلتا نہیں صاحب
ہماری پالسی تو صاف ہے ایماں فروشی کی
دل ہی دیتا تھا یہ ، وہ دین بھی کرتے تھے طلب
یہی باعث تھا کہ اکبر کی بتوں سے نہ بنی

خوب وہ دکھلا رہے ہیں سبز باغ
ہم کو بھی کچھ گل کھلانا چاہیے
کچھ نہ ہاتھ آئے مگر عزت تو ہے
ہاتھ اس مِس سے ملانا چاہیے

پبلک میں ذرا ہاتھ ملا لیجئے مجھ سے
صاحب مرے ایمان کی قیمت ہے تو یہ ہے

اس مِس پہ کون میرے سوا ہو فریفتہ
گاہک میں ہی ہوں ہند میں لندن کے مال کا
رکھنا پڑا ہے اس بتِ کافر سے میل جول
موقع نہیں ہے بحثِ حرام و حلال کا
ہرگز نہیں ہم کو سلطنت کا افسوس
ہے ابتریٔ معاشرت کا افسوس
انگریزوں پہ ہے بہت کم الزام اس کا
ہے اپنے ہی میل معصیت کا افسوس
مٹاتے ہیں جو وہ ہم کو تو اپنا کام کرتے ہیں
مجھے حیرت تو ان پر ہے جو اس مٹنے پر مرتے ہیں

مذکورہ بالا تمام اشعار سے ایک بات صاف ہے کہ اکبر انگریزوں کی شاطرانہ چالوں، عیاریوں، مکاریوں کو اتنا قصوروار نہیں گردانتے جتنا کہ ہندوستانیوں کی چاپلوسیوں، خوشامد پسندیوں، عہدے پانے کے لیے طرح طرح کی سیاسی چال بازیوں کو خیال کرتے ہیں۔ اپنے اس خیال میں وہ ایک حد تک حق بجانب بھی

تھے۔ یہی وجہ ہے کہ انھوں نے شیخ و برہمن کو اپنے طنز کا بار بار نشانہ بنایا۔ کیوں کہ ہندوستانی سماج میں ان کی حیثیت ہمیشہ سے ایک رہنما اور مقدس مذہبی پیشوا کی رہی ہے۔ سماج پر ان کا بہت گہرا اثر رہا ہے مگر یہ لوگ کسی نہ کسی طرح سے انگریزوں کے ہتھکنڈوں کا شکار ہو گئے۔ اکبر نے ان پر خوب خوب چوٹیں کیں:

میخانہ رفارم کی چکنی زمین پر
واعظ کا خاندان بھی آخر پھسل گیا
کیسی نماز ''بال'' میں ناچو جناب شیخ
تم کو خبر نہیں کہ زمانہ بدل گیا
کر گئی کام نگاہِ مس پر فن کیسا
تج چلے دیر و حرم شیخ و برہمن کیسا؟
اصل سے ہو کے جدا نشو و نما کی امید
مجھ کو حیرت ہے کہ بوڑھوں میں یہ بچپن کیسا ؟

عزت ملی ہے شرکتِ کونسل کی شیخ کو
غازہ ملا گیا ہے رخِ فاقہ مست پر

کہاں کی پوجا نماز کیسی کہاں کی گنگا کہاں کا زمزم
ڈٹا ہے ہوٹل کے در پہ ہر اک ہمیں بھی دو ایک جام صاحب

مشرقی تو سرِ دشمن کو کچل دیتے ہیں
مغربی اس کی طبیعت کو بدل دیتے ہیں
رعایا کو مناسب ہے کہ باہم دوستی رکھیں
حماقت حاکموں سے ہے توقع گرم جوشی کی
شیخ کی بات بگڑنے سے بھی مطلق نہ بنی
بادہ خواری پہ بھی اس شوخ سے گاڑھی نہ چھنی
کفر کی رغبت بھی ہے دل میں بتوں کی چاہ بھی
کہتے جاتے ہیں مگر منہ سے معاذ اللہ بھی
کوئی کہتا ہے رکھو صاحب سے میل

کہ آنر کی گھر میں رہے ریل پیل

انہیں شوقِ عبادت بھی ہے اور گانے کی عادت بھی
نکلتی ہیں دعائیں ان کے منھ سے ٹھمریاں ہو کر
حقیقت میں میں بلبل ہوں مگر چارے کی خواہش میں
بنا ہوں ممبرِ کونسل یہاں مٹھو میاں ہوکر

اس طرح کے اشعار اکبر کے کلام سے بے شمار پیش کیے جاسکتے ہیں مگر یہاں اس سے زیادہ کا محل نہیں۔ ان کے تمام کلام سے اگر اس قسم کے اشعار منتخب کیے جائیں تو تعداد ہزاروں تک پہنچے گی۔

ہم جانتے ہیں کہ غلامی سے تنگ آ کر جب ہندوستانیوں نے آزادی کی جدوجہد شروع کی تو اس زمانے کا سارا ادب ہندوستان کی تاریخ کے اس روشن باب کا آئینہ بن گیا۔ اور شعروادب کے تمام اصناف میں وطن عزیز کی آزادی کی گونج سنائی دینے لگی۔ اور پھر ایک دن وطن عزیز آزاد ہو گیا۔ مگر تقسیم کے زخم نے ہندوستان کی روح کو چھلنی کردیا اور پھر اس دیس میں آئے دن رونما ہونے والے فساد نے گویا ہندوستان کو لہولہان کردیا، جس کی ایک ایک کروٹ کو اردو غزل نے اپنے دامن میں سمیٹ لیا جسے ہر حساس انسان غزل کا مطالعہ کرتے وقت محسوس کرسکتا ہے۔ لیکن یاد رہے کہ غزل میں سیاسی مسائل اور تاریخی واقعات وحادثات کا ذکر براہ راست نہیں ہوتا ہے، مگر یہ بھی سچ ہے کہ غزل اپنے عصر کی ترجمانی کا حق ادا کرنے میں کبھی پیچھے نہیں رہی ہے، یہی وجہ ہے کہ یہ ہر زمانے کی سب سے محبوب صنف شاعری رہی ہے۔

جہاں تک اردو شاعری میں سیاسی مسائل اور تاریخی واقعات پر توجہ کی بات ہے تو ہم سبھی جانتے ہیں کہ اردو ادب میں باضابطہ طور پر سیاسی، تاریخی اور سماجی مسائل پر توجہ دینے کی روایت کا باضابطہ آغاز ترقی پسند تحریک سے ہوا۔ ترقی پسند تحریک نے ادب کو زندگی کا حقیقی ترجمان قرار دیا۔ اور جدوجہد آزادی میں ادب کو بھی اپنا رول ادا کرنے کے قابل بنایا۔ اس طرح ادب میں سیاسی مسائل کا زور بڑھتا گیا اور غزل کی بہ نسبت نظم کی ترقی کی راہ ہموار ہوئیں۔ کیوں کہ تاریخی سیاسی اور سماجی مسائل کی وضاحت اور تشریح کے لیے غزل کی بہ نسبت نظم زیادہ موثر ہوتی ہے۔ چنانچہ ایک عرصہ تک اردو شاعری ترقی پسند تحریک کے زیر اثر سیاسی اور سماجی مسائل کے اظہار اور ہندوستان کی تاریخ رقم کرنے میں سرگرم رہی اور داخلی زندگی کی بہ نسبت خارجی زندگی پر توجہ مرکوز کیے رہی۔ بعد میں جب ۱۹۵۵ء کے آس پاس اردو ادب میں جدیدیت کا آغاز ہوا تو ردعمل کے طور پر خارجیت کی بجائے داخلیت پر توجہ کی جانے لگی۔ اور غزلیہ شاعری کی طرف بالخصوص توجہ کی جانے لگی۔ مگر یہ بھی درست ہے کہ اب غزل نے اپنا رنگ وآہنگ بدلنا شروع کردیا۔ یعنی یہ کلاسک مضامین کے ساتھ ساتھ زندگی کے حقیقی واقعات کے اظہار میں بھی دلچسپی لینے لگی۔ اور زندگی میں رونما ہونے والی ہر طرح کی سماجی اور سیاسی صورت حال کا اظہار

کرنے لگی۔ اور اپنے آپ میں ہندوستان ہی نہیں بلکہ عالم انسانیت کی تاریخ رقم کرنے لگی۔ مثال کے طور پر یہاں اردو غزل سے چند وہ اشعار پیش کئے جاتے ہیں جن میں دیکھا اور محسوس کیا جا سکتا ہے۔

ہندوستان میں آئے دن رونما ہونے والے اور اس سے پیدا ہونے والی تاریخی کشمکش کو بخوبی دیکھا اور محسوس کیا جا سکتا ہے۔ ہم سبھی جانتے ہیں کہ ہندوستان مختلف مذاہب کے ماننے والے لوگوں کا گہوارہ ہے۔ جہاں قومی یکجہتی اور بھائی چارے کا نعرہ لگانے کے باوجود آئے دن مذہبی منافرت کی آگ بھڑکتی رہتی ہے۔ نفرت کے شعلے لپکتے رہتے ہیں۔ اور لوگ مندر، مسجد، زبان، اور مذہب کے نام پر ایک دوسرے کا خون بہاتے رہتے ہیں۔ صورتحال اتنی خراب ہو جاتی ہے کہ شہر کے شہر ویران ہو جاتے ہیں۔ اچھے پڑوسی ایک دوسرے کی جان کے دشمن بن جاتے ہیں۔ خوف و ہراس کا وہ عالم ہوتا ہے کہ لوگ اپنے سایوں سے ڈرنے لگتے ہیں، گھروں سے نکلنا چھوڑ دیتے ہیں۔ اور ہر ذاب، اور مذہب کے لوگ بھاگ بھاگ کر کوئی محفوظ مقام تلاشنے لگتے ہیں۔ سب کی یہ کوشش ہوتی ہے کہ ہم اس علاقے میں جا بسیں جہاں ہمارے مذہب والوں کو اکثریت ہے۔ تاکہ ہم کسی گلی میں روشنی کا شکار نہ ہوں۔ اور پھر فسادات کے بعد کے جو مناظر ہوتے ہیں۔ وہ بھی کم دل دہلانے والے نہیں ہوتے ہیں۔ جھونپڑی سے لے کر محل نفرت کا دھواں بھر جاتا ہے۔ آتش سیال رگوں میں دوڑنے لگتی ہیں۔ جن منڈیروں، کنگوروں، اور باموں پر پھول کھلا کرتے ہیں۔ ہنسی کی دھوپ بکھرتی تھی ان منڈیروں پر الوؤں کا بسیرا ہو جاتا ہے۔

ہندوستان کے فساد کی تاریخ بتاتی ہے کہ مذہبی منافرت کی وجہ سے یہاں کی فوج اور پولیس بھی اپنے فرائض کی ادائیگی سے دامن چراتی ہے اور نتیجہ کے طور پر ہندوستان کی زمین لال ہو جاتی ہے اور کمزور لوگوں کو اپنی محافظت کی ذمہ داری خود ہی قبول کرنی پڑتی ہے۔ تاریخی اشاروں اور واقعات و حادثات سے پیدا ہونے والے دکھ، درد، مایوسی، خوف، خود ترحمی، احساس شکستگی، تنہائی کی تصویر میں دیکھی ہوں تو ہندوستان کی فنکارانہ تخلیقی کوکھ سے نکلے تاریخ کے آتش نیزوں جیسے یہ اشعار دیکھئے۔

شاید کوئی چھپا ہوا سایہ نکل پڑے
اجڑے ہوئے بدن میں صدا تو لگایئے (عادل منصوری)

لمبی سڑک پہ دور تلک کوئی بھی نہ تھا
پلکیں جھپک رہا تھا دریچہ کھلا ہوا (محمد علوی)

تنہائی کی یہ کونسی منزل ہے رفیقو
تا حد نظر ایک بیابان سا کیوں ہے (شہریار)

رات ہمیں تنہا پا کر جانے کیا کر بیٹھے
حسرت سے دیکھ رہے ہیں دن کا سورج ڈھلتے (پرکاش فکری)

ہوا کی سخت فصیلیں ہیں کھڑی چار طرف
نہیں یہاں سے کوئی راستہ نکلنے کا (ظفر اقبال)

وہاں کی روشنیوں نے بھی ظلم ڈھائے بہت
میں اس گلی میں اکیلا تھا اور سائے بہت (شکیب جلالی)

جن پہ بچھتی تھی کبھی گہرے خنک سایوں کی سیج
ان منڈیروں سے لپٹ جاتی ہے اکثر چاندنی (احمد مشتاق)

میری منشاؤں کے محاذ پر ہیں
چھاؤنی کے جوان بھی ہم بھی (مجید امجد)

ٹکراتا ہے سر پھوڑتا ہے سارا زمانہ
دیوار کو رستے سے ہٹاتا نہیں پھر بھی (شہزاد احمد)

ہر طرف سو چراغ جلتے ہوئے
حادثے ساتھ ساتھ چلتے ہوئے (ندا فاضلی)

ہے کب سے اسی شہر کی جانب سفر اپنا
جس شہر کی جانب کوئی رستہ نہیں جاتا (مخمور سعیدی)

خاک بھی اڑ رہی ہے رستوں پر
آمد صبح کا سماں بھی ہے (ناصر کاظمی)

بے تعلق رہے برسوں تو کوئی بات بھی تھی
ان دنوں تم سے نہ ملنے کا سبب کچھ بھی نہیں (سلطان اختر)

ان اشعار کے مطالعہ سے صاف ہوتا ہے کہ یہ ہندوستان تقسیم کے بعد والے ہندوستان اور پاکستان میں تاریخ کے جبر سے پیدا ہونے والے ان حالات کے مرقعے ہیں جن میں انسان نے انسان کے ساتھ ہر طرح کی درندگی روا رکھی۔ کبھی ذات پات اور رنگ و نسل کے نام پر ایک دوسرے کا خون بہایا، تو کبھی مسلک کے نام پر لوگوں کی گردنیں کاٹیں، کہیں تیج و تہوار کے موقع سے تلواریں نیام سے نکل آئیں تو کبھی بہت ہی معمولی جھگڑے نے کسی گاؤں، محلے، شہر، اور کبھی اسٹیٹ اور ملک کی تاریخ بدل دی۔ کہنے کا مطلب یہ کہ ہندوستان کی تاریخ کی ایسی کوئی کروٹ اور اس کی تاریخ کی ایسی کوئی شکن نہیں ہے جسے اردو غزل گو شعرا نے اپنے شعروں میں پیش نہیں کیا ہے۔

ان اشعار میں سیاسی و تاریخی صورتحال سے پیدا ہونے والی حسیت کا ذکر شعری پیکر کے رگ و ریشے میں اس طرح حل ہو گیا ہے کہ عام آدمی اس میں سیاست کی پیدا کردہ حالت کی بو باس محسوس بھی نہیں کر سکتا ہے۔

دراصل یہی جدید شاعری کی پہچان ہے۔ جدیدیت غزل کے ابہام کو ہر حال میں برقرار رکھنا چاہتی ہے۔ اس کا خیال ہے کہ شاعری ہر حال میں شاعری رہنی چاہیے، چاہے وہ کبھی کبھی موضوع کو اپنے تجربے کا حصہ بنائے۔ مگر سچی بات یہ ہے کہ جدید شاعری میں غم و غصے کی لہر بھی دیکھنے کو مل جاتی ہے۔ اور سیاسی صورتحال پر ایک گہرا طنز بھی صاف نظر آ جاتا ہے۔ چند اور اشعار دیکھئے۔

سب ملاقاتوں کا مقصد کاروبار زرگری
سب کی وحشت ایک جیسی سب کی گھاتیں ایک سی (منیر نیازی)

یہ لوگ ٹوٹی ہوئی کشتیوں میں سوتے ہیں
مرے مکان سے دریا دکھائی دیتا ہے (احمد مشتاق)

سینک سکتے ہیں آپ بھی آنکھیں
جل رہے ہیں نشیمنوں کے الاؤ شاد عارفی)

اپنی عریانی چھپانے کے لئے
تو نے سارے شہر کو ننگا کیا (وزیر آغا)

میں بہت خوش ہوتا تھا دریا کی روانی دیکھ کر
کانپ اٹھتا ہوں گلی کوچوں میں پانی دیکھ کر (شہزاد احمد)

میرا دکھ یہ ہے میں اپنے ساتھیوں جیسا نہیں
میں بہادر ہوں مگر ہارے ہوئے لشکر میں ہوں (ریاض مجید)

شہر در شہر جلائے گئے
یوں بھی جشن طرب منائے گئے (ناصر کاظمی)

جس نے خون میں غسل کیا اور آگ میں رقص کیا
حیف کہ سارے ہنگامے اس کے اعزاز میں زہر ہے (ساقی فاروقی)

امن کا پیغمبر جب لوٹا
گھر میں خانہ جنگی دیکھی (مظفر حنفی)

اڑ گئے شاخوں سے یہ کہہ کر طیور
اس گلستاں کی ہوا میں زہر ہے (ناصر کاظمی)

فضاؤں میں وہ آگ تھی اس برس
کہ اڑتے پرندوں کے بھی پر جلے (والی آسی)

کون تھا موسم صاف بھی جس کو آیا نہ راس

کچھ تو ہم سے کہو وہ ہلاک ہوا کون تھا (بانی)

پتے ہلیں تو شاخ سے چنگاریاں اڑیں

سر سبز پیڑ آگ اگلتے ہیں دھوپ میں (محمور سعیدی)

جا بجا ہیں دھول کے دھبے دھوئیں کی دھاریں

آسمان کا آئینہ کس نے مکدر کر دیا (ظفر اقبال)

مجرم ہوں اور خرابۂ جاں میں اماں نہیں

اب میں کہاں چھپوں کہ یہ گھر بھی اسی کا ہے (عرفان صدیقی)

جنگ بھی تیرا دھیان بھی ہم بھی

سائرن بھی اذان بھی ہم بھی (جمیل ملک)

فضا کو لکھنی ہے تاریخ کربلائے حیات

سمو کے اس کے قلم میں فرات بھی رکھ دو (فضا ابن فیضی)

سردار کے ہر حال میں توقیر کا پہلو

سجدے میں جھکا سر ہو کہ نیزے پہ چڑھا سر (مظفر حنفی)

اہل وفا کو شوق شہادت ہے آج بھی

لیکن کسی کے ہاتھ میں خنجر نظر تو آئے (شہریار)

آپ لاکھوں کی طرف میں ہوں بہتر کی طرف

تیغ چمکے گی بہر حال مرے سر کی طرف (مظفر حنفی)

یہیں پہ سر بھی کٹایا یہیں پہ جس بھی اٹھے

میرے لیے تو یہی دشت کربلا ٹھہرا (حسن نعیم)

کیا رات کوئی کاٹ سکے رات کی طرح

گھر میں گھرے ہیں لوگ حوالات کی طرح (ارتضیٰ نشاط)

۱۹۹۲۔۱۹۹۳ء کی نذر

شہر کے دنگوں میں شامل تو بھی تھا اور میں بھی تھا

اپنے ہی اپنوں کا قاتل تو بھی تھا اور میں بھی تھا

اپنا صدیوں کا تمدن اور ثقافت بھول کر

ایک دوجے کے مقابل تو بھی تھا اور میں بھی تھا

اس طرف غیض و غضب تھا اس طرف لازم دفاع

ان دنوں بدلے پہ مائل تو بھی تھا اور میں بھی تھا
تیرے نعروں سے ہراساں تھیں مری گلیاں تمام
میرے اعلانوں سے بد دل تو بھی تھا اور میں بھی تھا
ہم نے کتنے گھر اجاڑے مذہبوں کے نام پر
ان دنوں فعال و فاعل تو بھی تھا اور میں بھی تھا
گرچہ قصے ہم نے کتنے ہی شجاعت کے گڑھے
آئینہ کہتا ہے بزدل تو بھی تھا اور میں بھی تھا
(مختار احسن انصاری)

صد حیف مرے ملک میں ایسے بھی نگر ہیں
روتی ہوئی گلیوں میں سسکتے ہوئے در ہیں
بہنوں کی جتاتا رہے ماؤں کی ردا چاک
روندے ہوئے کردار ہیں ترشولوں پہ سر ہیں
یہ راہ گزر شہر اماں کی تو نہیں ہے
ہم کونسی منزل کی طرف محو سفر ہیں
(راشد جمال فاروقی)

رات نادیدہ بلاؤں کے اثر میں ہم تھے
خوف سے سہمے ہوئے سوگ نگر میں ہم تھے
پاؤں سے لپٹی ہوئی چیزوں کی زنجیریں تھیں
اور مجرم کی طرح اپنے ہی گھر میں ہم تھے
وہ کسی روز ادھر سے بھی گزر جائے گا
خواب میں راہگزر راہ گزر میں ہم تھے
(ساقی فاروقی)

یہ دنیا کوچہ قاتل ہے ہمت ساتھ رکھنا
دھوئیں میں سانس لینے کی جسارت ساتھ رکھنا
یہ شہر آویز کا جنگل ، گزرنا جب یہاں سے
مسافر اپنے حصے کی سماعت ساتھ رکھنا
(ظفر گورکھپوری)

گھر سے دفتر اور پھر دفتر سے گھر کرتی ہوئی
چل رہی ہے ریل پٹری پر سفر کرتی ہوئی
چیخ تھی ، یا آہ تھی یا خوائے استکراہ تھی
اک صدائے الاماں تھی الحذر کرتی ہوئی
یہ تو میرے آسماں پر چھائی کالی رات ہے
یہ مجھے ہرگز نہیں لگتی سحر کرتی ہوئی
(ارتضیٰ نشاط)

ہراس پھیل گیا زمین دانوں میں
قیامتیں نظر آتی ہیں آسمانوں میں
نہ جانے کس کی نظر لگ گئی ان آنکھوں کو
جو خواب دیکھتی تھیں خوف کے زمانوں میں
یہاں خیال کے سوتوں سے خون پھوٹے گا
سراب کے لیے جنگلی ہیں ساربانوں میں
یہ کون ہیں کہ خدا کی لگام تھامے ہوئے
پڑے ہوئے ہیں قناعت کے شامیانوں میں
میں اپنے شہر سے مایوس ہو کر لوٹ آیا
پرانے سوگ بسے تھے نئے مکانوں میں
(ساقی فاروقی)

سبھی پیش و پس تھے نگاہ میں یہ عجیب موڑ تھے راہ میں
اگر ایک جال سے بچ گئے کسی اور جال میں پھنس گئے
مری سرزمین بھی پاک تھی مری آستین بھی صاف تھی
تو کہاں سے ناگ وہ آئے تھے مری جان وتن کو جو ڈس گئے
وہ جو وجہ شر و فساد تھا انہیں اس کا چہرہ تو یاد تھا
پر شناخت کرنے چلے تو لوگ زمین خوف میں دھنس گئے
(منظور ہاشمی)

سب کچھ خاک ہواجاتا ہے
قصہ پاک ہوا جاتا ہے

تیرے میرے چپ رہنے سے
شہر ہلاک ہوا جاتا ہے
میں اندیشے پال رہا ہوں
وہ بے باک ہوا جاتا ہے
معبدوں میں لہو لہان ہوں میں
کن خداؤں کے درمیان ہوں میں
(عطاء الرحمٰن طارق)

کیسے کیسے بگڑ گئے ہیں لوگ
اب انہیں آئینہ دکھاؤں کیا
ضبط اظہار کو نہ ہار سمجھ
آسماں سر پر اٹھاؤں کیا
(یعقوب راہی)

ہے غضب کا نوشتۂ دیوار
وقت دیتے ہی پڑھ لیا جائے
(قیصر شمیم)

میں نے ترے خلاف بیاں تک نہیں دیا
گو بجھ گیا چراغ دھواں تک نہیں دیا
عالم تمام اس کی قلم رو میں آگیا
اور اس نے مجھ کو کنج اماں تک نہیں دیا
کس آرزو میں تیری طرف دیکھتا کوئی
تونے کسی کو موقع جاں تک نہیں دیا
(عبادی)

تم نے کیوں بارود بچھادی دھرتی پر
میں تو دعا کا شہر بسانے والا تھا
یہ کس نے قتل کیا شہر خوش کلام مرا
میں جس سے بات کروں بے زباں نکلتا ہے
آج مٹی کا دیا بھی نہیں جلتا ان پر

جن منڈیروں پہ کبھی چاند اگا کرتا تھا
جہاں پرکھوں کے سجدوں کے نشاں ہیں
وہ گلیاں خون سے کیوں دھو رہے ہو
(پروین کمار اشک)

واضح ہو جاتی ہے کہ غزل نہ صرف یہ کہ اردو کی سب سے مقبول صنف شاعری ہے بلکہ یہ بھی کہ غزل سب سے زرخیز متنوع اور تخلیقی اظہار کے تمام تر امکانات کی حامل صنف شاعری ہے جس میں دنیا جہان کے تمام مسائل کو نہایت ہی خوبیوں اور سلیقے سے پیش کرنے کی صلاحیت پائی جاتی ہے جب میر نے کہا تھا کہ ۔

دل کی بربادی کا کیا مذکور ہے یہ نگر سو مرتبہ لوٹا گیا

تو بجا طور پر لوگوں نے میر کے دل کو ہندوستان کے دل، دلّی سے تعبیر کیا۔ اور اس بات پر زور دیا گیا کہ غزل اپنے دائرہ کار میں بھی زندگی کے تمام مسائل اور مصائب نہایت ہی خوبی کے ساتھ اپنے فن کا حصہ بنا سکتی ہے۔ اس بات کو مزید تقویت مرزا غالب کی شاعری سے ملی۔ کیوں کہ مرزا غالب نے اپنی غزلوں کے بعض اشعار میں اپنے عصر کی روح اور اس کے درد و کرب کو سمیٹنے کی بڑی کامیاب کوشش کی۔ اور کہنا چاہیے کہ بہادر شاہ ظفر نے جس طرح اپنی زندگی کے دکھ درد کو اور اپنے عہد کے بکھرے ہوئے تہذیبی مرقعے کو اور اپنی سیاسی بے بسی کو اپنی غزلوں میں سمونے کی کوشش کی، اس نے فی زمانہ نہایت کامیابی سے اپنا سفر جاری رکھا۔ ناصر کاظمی کی شاعری سے ہوتے ہوئے آج کے تازہ سے تازہ کار شاعروں تک اپنا سفر جاری رکھے ہوئی ہے۔ اور اپنے عہد اور سماج اور اپنے معاشرے کی ہر سیاسی سماجی اور معاشرتی اور معاشی تصویر نہایت ہی دیدوری کے ساتھ پیش کر رہی ہے۔ اور یہ بات نہایت وثوق سے کہی جاسکتی ہے کہ اردو شاعری اپنی ابتدا سے لے کر آج تک شاعری کی زبان میں ہماری قومی تاریخ مرتب کر رہی ہے۔ اور امید ہے کہ آئندہ بھی اس کا یہ سفر اسی طرح کامیابی سے جاری رہے گا۔

اس طرح واضح ہو جاتا ہے کہ ہندوستان میں مسلمان جو اقلیت کہلاتے ہیں اور اقلیتی ستم ظریفی کے بری طرح شکار ہیں۔ وہ بے بنیاد الزاموں سے نجات حاصل کرنے میں ناکام ہیں۔

ہمیں اس بات کے اعتراف میں بھی اب قیل و قال سے کام نہیں لینا چاہیے کہ اردو شروع ہی سے مسلمانوں کی زبان رہی ہے۔ یہ ٹھیک ہے کہ ایک عرصے تک ہندوؤں سکھوں اور پارسیوں نے بھی اسے اپنی زبان کی طرح اپنایا۔ جس طرح آج بہت سارے لوگ انگریزی کو اپنی زبان کی طرح اپنا رہے ہیں۔ مگر سچ یہی ہے کہ اردو ہمیشہ ایک مخصوص حلقے کے لیے زیادہ قابل قبول رہی۔ یہی وجہ ہے کہ اردو میں ابتدا سے ہی اقلیتوں کی تاریخ کا اظہار ہوتا رہا ہے۔ چند اشعار دیکھیے جو اپنے وقت کی تاریخ اور سیاسی صورتحال کے تناظر میں اقلیتوں کی تصویر پیش کرتے ہیں اور اس کے دکھ درد کو زبان عطا کرتے ہیں۔

باغباں لاکھ چھپایا کیے لیکن نہ چھپا

خون مرغان چمن رنگ ہوا بو نہ ہوا

خبر کیا کس نے شیخ و برہمن میں جھگڑے ڈالے ہیں
مگر سب بزم رنداں میں تمہارا نام لیتے ہیں
(جلال)

کون پرساں ہے حال بسمل کا
خلق منہ دیکھتی ہے قاتل کا
(نظام رام پوری)

بات رکھ لی مرے قاتل نے گنہگاروں میں
اس گنہ پر مجھے مارا کہ گنہگار نہ تھا

قریب ہے یارو روز محشر چھپے گا کشتوں کا خون کیوں کر
جو چپ رہے گی زبان خنجر لہو پکارے گا آستیں کا

فلک کے دور سے دنیا بدل گئی ورنہ
جہاں بنے ہیں یہ میخانے خانقاہیں تھیں
(امیر مینائی)

بہت سے تنکے چنے تھے میں نے نہ مجھ سے صیاد تو خفا ہو
قفس میں گرمر بھی جاؤں گا میں نظر سوئے آشیاں رہے گی
(شاد عظیم آبادی)

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہوجاتے ہیں بدنام
وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چرچا نہیں ہوتا
(اکبر الہ آبادی)

جو دیکھے گا روتے مجھے تم کو ہنستے
مری بات چھوڑو تمہیں کیا کہے گا

نہ سوچا نہ سمجھا نہ دیکھا نہ بھالا
جیو تم کہ چاہا جسے مار ڈالا
(آرزو)

ان اشعار پر غور کریں تو صاف معلوم ہوگا کہ ان میں ایک خاص طبقے پر بیتنے والے ظلم و جبر کی تاریخ کا ذکر کیا گیا ہے۔ مگر چوں کہ ان میں بیشتر اشعار آزادی کے قبل کے ہیں اس لیے اسے انگریزوں کے ظلم سے بعید کر

کے نظر انداز کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔مگر نہیں بھولنا چاہیے کہ انگریزوں کی حکومت میں بھی مسلمان ہی اقلیت میں تھے اور چوں کہ انگریزوں کا براہ راست تصادم مسلمانوں سے ہی تھا اس لیے ہر طرح کے ظلم وستم کا نشانہ بھی مسلمان ہی بنائے جاتے تھے۔ پہلے شعر میں جلال نے مسلمانوں کے قتل ناحق کا ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ خون ناحق چھپانے سے بھی نہیں چھپتا ہے۔دوسرے شعر میں جلال نے مجرم کی نشاندہی کی ہے۔اور یہ بھی کہا ہے کہ یہ جو آپ کہتے ہیں کہ فساد کی جڑ شیخ و برہمن ہے یہ غلط ہے۔اس کے پیچھے آپ ہی کا ہاتھ ہے۔تیسرے شعر میں نظام نے مسلمانوں کی بے بسی کا رونا رویا ہے۔چوتھے شعر میں امیر مینائی نے مسلمانوں کے بے خطا قتل کیے جانے کا واقعہ بیان کیا ہے۔پانچویں شعر میں بھی مظلوموں کی دہائی اور مسلمانوں کے قتل ناحق کی کہانی بیان ہوئی ہے۔چھٹے شعر میں تو امیر مینائی نے پوری تاریخ ہی بیان کردی ہے اور پوری تہذیب کے ملیامیٹ ہونے کا واقعہ رقم کردیا ہے کہ کس طرح خانقاہیں مسمار کرکے میخانہ تعمیر کردیا گیا۔اسی طرح کا واقعہ ابھی چند سال پہلے گجرات میں دہرایا گیا، جب ولی گجراتی کا مزار مسمار کردیا گیا، اور خود دلّی میں کئی اہم شعرا کے مزار پر عوامی بیت الخلاء بنادیا گیا۔اکبرالہ آبادی نے برسوں پہلے آج کے ہندوستان کی صورتحال کی تصویر رقم کردی۔اور صاف کہا کہ:

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہوجاتے ہیں بدنام
وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چرچا نہیں ہوتا

مسلمان آہ کرنے کے روادار نہ کل تھے نہ آج ہیں۔آر ایس ایس، بجرنگ دل، شیوسینا، بی جے پی، جو جی چاہے کرتی ہے۔ جماعت اسلامی، اسلامک مومنٹ، انڈین مجاہدین سب کے سب مجرم ہیں۔اور ہر مسلمان اور مسلم تنظیم قابل تعذیر ہے۔بقیہ تمام اشعار بھی اسی طرح کی کہانی بیان کرتے ہیں۔ثاقب نے یہ کہہ کر کہ جن پہ تکیہ تھا وہی پتے ہوا دینے لگے۔ ہندوستان کی تاریخ کی نبض پر انگلی رکھ دی ہے۔جب تک ہندوستان پر مسلمانوں کی حکومت رہی ہندو قسم کھا کھا کر اپنی وفاداری اور فرماں برداری کا ثبوت دیتے رہے۔ بھائی چارگی کا نعرہ لگاتے رہے۔اور مسلمان انہیں اپنے دست و بازو کی طرح عزیز جانتے رہے۔مگر جیسے ہی انگریزوں سے پالا پڑا، انہوں نے اپنا قبلہ بدل لیا۔اپنے مہربان اور شفیق مسلمان حکمرانوں سے آنکھیں پھیرلیں۔اور انگریزوں کے ساتھ ہوگئے۔اور جب انگریزوں نے بہادر شاہ ظفر کے خاندان والوں کو چن چن کر قتل کرنا شروع کیا تو جان بچا کر بھاگنے والے نوخیز شہزادوں اور شہزادیوں کو انہیں ہندوؤں نے قتل کرنے سے قطعی گریز نہیں کیا جو کل تک ان کی وفاداری کو اپنا ایمان بتاتے تھے۔ظاہر ہے کہ بقیہ تمام اشعار بھی اسی طرح کی صورتحال کا اظہار کرتے ہیں اس لیے یہ بھی اندازہ ہوجاتا ہے کہ اردو غزل نے ابتدا ہی سے تاریخی واقعات اور اقلیتوں کے مسائل کے اظہار کی سبیل نکال لی تھی، اب ذرا آزادی کے بعد کے چند شعرا کے اشعار دیکھیے۔کہ آزادی کے بعد بھی فسادات کا سلسلہ جاری ہے، اور میرٹھ، آسام، بڑودہ، بنگال، بہار، گجرات سے لے کر حیدرآباد تک اس کا سلسلہ دراز تر ہوچکا ہے۔بابری مسجد کی شہادت سے لے کر بمبئی کے خونی فساد، اور دہشت گردانہ حملے تک مسلمانوں کی آزمائش کا

ایک نہ ختم ہونے والا سلسلہ ہے۔ بٹلہ ہاؤس فرضی انکاؤنٹر ہو کہ انڈین مجاہدین کا جھوٹا ہوا لال مسجد پر حملہ ہو کہ مالیگاؤں کو آگ میں جھونکنے کی سازش ہر جگہ مسلمان مارے اور ستائے گئے اور ہنوز یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے۔

دو گل قفس میں رکھ کے نہ صیاد دے فریب
دیکھا ہے جیسے ہم نے کبھی آشیاں نہیں
(ملاّ)

بیداد گروں کی بستی ہے یاں داد کہاں خیرات کہاں
سر پھوڑتی پھرتی ہے ناداں، فریاد جو در در جاتی ہے
ہاں جان کے زیاں کی ہم کو بھی تشویش ہے لیکن کیا کیجئے
ہر رہ جو ادھر کو جاتی ہے، مقتل سے گزر کے جاتی ہے
(فیض)

جانے کون رہزن ہیں جانے کون رہبر ہیں
گرد گرد چہرے ہیں آئینے مکدّر ہیں
بھائیوں کے جمگھٹ میں بے ردا ہوئیں بہنیں
اور سر نہیں چھپتے ماؤں کی دعاؤں میں
سونی سونی گلیاں ہیں، اجڑی اجڑی چوپالیں
جیسے کوئی آدم خور پھر گیا ہوگا گاؤں میں
(احمد ندیم قاسمی)

آج اپنا ہے نہ کل تھا اپنا کیوں کہیں تاج محل تھا اپنا
ایسا اجڑا نہ ہوا پھر آباد ہاں جو اک شہر غزل تھا اپنا
شہر سے بستی سے ویرانے سے دل گھبرا گیا
اے جنوں تیرے ہر افسانے سے دل گھبرا گیا
(حبیب جالب)

بستی کی دیوار پہ کس نے انہونی باتیں لکھ دی ہیں
اس انجانے ڈر کی باتیں گھر ہوں گی تب سوچیں گے
شہر گل کے حسن و خاشاک سے خوف آتا ہے
جس کا وارث ہوں اسی خاک سے خوف آتا ہے
(افتخار عارف)

بولتے کیوں نہیں مرے حق میں   آبلے پڑگئے زبان میں کیا

(جون ایلیا)

زیر محراب ابر واں خوں ہے   از زمیں تا بہ آسماں خوں ہے

ایک بسمل کا رقص رنگ تھا آج   سر مقتل جہاں تہاں خوں ہے

(جون ایلیا)

میں تو سمجھ رہا تھا کہ مجھ پر ہے مہرباں

دیوار کی یہ چھاؤں تو سورج کے ساتھ تھی

اب میں بھی جل کے راکھ ہوں میرے جہاز بھی

کل میرا نام طارق ابن زیاد تھا

(حمایت علی شاعر)

پڑے ہیں لاشوں کے انبار راستوں پہ ابھی

پکارتا ہے تجھے ایک خون کا دریا دیکھ

(حسنٰی سرور)

ہر سمت چل رہی تھی قیامت کی آندھیاں

ہم نے ہوا کے رخ پر سفینہ لگا دیا

ڈوبا ہوا لہو میں ہے کیوں عکس زندگی

یہ کس نے آدمی کو درندہ بنادیا

خون چہروں پہ ملے لوگ نظر آتے ہیں

ہر طرف زیست کا شیرازہ یہاں بکھرا ہے

ہم بھی اس دور کی بربادی کے پروردہ ہیں

ہم نے بھی اپنا ہی گھر جلتے ہوئے دیکھا ہے

آج گلشن میں انہیں پھولوں کے سر ہے گلچیں

جن کے اجداد نے سر دے کے چمن سینچا ہے

قیمت نذر خوں پرکھتے ہو

اف یہ کیسی وفا شناسی ہے

(جمیلہ بانو)

حویلی تھی اجداد کی جس کے نام

وہی شخص اب سرد خانوں میں ہے
دیئے زندگی کے بجھے اس طرح
دھواں ہی دھواں اب مکانوں میں ہے
(نورجہاں ثروت)

ہندوستان میں پھوٹنے والے آئے دن کے فسادوں نے مسلمانوں کی حالت بالکل ہی خراب کردی۔ کل تک جو لوگ زمین جائیداد اور حویلی ومحلات کے مالک تھے، وہ آج سڑکوں پر آچکے ہیں۔اس پر سے ستم یہ کہ بار بار اس سے وفاداری کا ثبوت مانگا جاتا ہے۔ گویا وہ ہندوستانی نہ ہوں کسی ملک کے جاسوس ہوں۔ تاریخ کے اس جبر وقہر کو اردو غزل نے اپنے سینے میں خاموش آگ کی طرح دبا رکھا ہے۔ اشعار دیکھئے۔

اک گردن مخلوق جو ہر حال میں خم ہے
اک بازوئے قاتل ہے کہ خوں ریز بہت ہے
کب نظر میں آئے گی بے داغ سبزے کی بہار
خون کے دھبے دھلیں گے کتنی برساتوں کے بعد
(فیض احمد فیض)

قبر کے چوکھٹے خالی ہیں انہیں مت بھولو
جانے کب کونسی تصویر لگادی جائے
(احسان دانش)

ہم کو شاہوں سے عدالت کی توقع تو نہیں
آپ کہتے ہیں تو زنجیر ہلا دیتے ہیں
(عبدالحمید عدم)

کہاں قاتل بدلتے ہیں فقط چہرے بدلتے ہیں
عجب اپنا سفر ہے فاصلے بھی ساتھ چلتے ہیں
(حبیب جالب)

امت مسلمہ ہے آگ کے ایندھن کی طرح
نوحہ بربط کی طرح اس پہ کرے دل مرا
(عبدالعزیز خالد)

وہاں کی روشنیوں نے ظلم ڈھائے بہت
میں اس گلی میں اکیلا تھا اور سائے بہت

آ کر گرا تھا ایک پرندہ لہو میں تر
تصویر اپنی چھوڑ گیا ہے چٹان پر
(شکیب جلالی)

کتنے ادوار کی گم گشتہ نوا سینہ لے میں چھپادی میں نے
کہیں اجڑی اجڑی سی منزلیں کہیں ٹوٹے پھوٹے سے بام و در
یہ وہی دیار ہے دوستوں جہاں لوگ پھرتے تھے رات بھر
بول اے مرے دیار کی سوئی ہوئی زمین
میں جن کو ڈھونڈھتا ہوں کہاں ہے وہ آدمی
کانٹے چھوڑ گئی آندھی لے گئی اچھے اچھے پھول
انہیں صدیوں نہ بھولے گا زمانہ یہاں جو حادثے کل ہوگئے ہیں
اتنی خلقت کے ہوتے شہروں میں ہے سناٹا
خاک اڑاتے ہیں دن رات میلوں پھیل گئے صحرا
فصلیں جل کر راکھ ہوئیں نگری نگری کال پڑا
ناصر کاظمی

ناصر کاظمی کی پوری شاعری ہندوستان کی سیاسی وسماجی صورتحال کی تصویر پیش کرتی ہے، جہاں اقلیتوں پر برپا ہونے والے ظلم کی تاریخ کے تقریباً تمام پہلو نمایاں ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ آزادی کے بعد پنجاب میں لوگوں نے جشن آزادی کے لیے مسلمان عورتوں کا ننگا جلوس نکالا اور پھر ایک چوک پر پہونچ کر ان کی عصمت دری کی گئی اور انہیں قتل کر دیا گیا۔

پتیاں روتی ہیں سر پیٹتی ہیں قتل گل عام ہوا ہے اب کے
مشفقی ہوگئی دیوار خیال کس قدر خون بہا ہے اب کے
(ناصر کاظمی)

چند بے چہرہ آہٹوں کے سوا ساری بستی مزار جیسی ہے
(ندافاضلی)

ہر دم دل کی شاخ لرزتی رہتی ہے زرد ہوا لہرائی قصہ پاک ہوا
(زیب غوری)

کیا عجب ہے ہمیں جیسے یہاں اور بھی ہیں
ان اندھیروں میں اک آواز لگا کر دیکھیں

(بشر نواز)

وہ خامشی ہے کہ خود سے ڈرا ہوا ہوں میں
پتہ نہیں کسے آواز دے رہا ہوں میں

(بسمل کرشن اشک)

قبرستان کی ٹھٹھری تیرگی میں کوئی آواز روتی کو بہ کو ہے

(پرکاش فکری)

دریدۂ منظری کے سلسلے گئے ہیں دور تک
پلٹ چلو نظارۂ زوال کر نہ پاؤ گے

(بانی)

خاک ہیں اب تری گلیوں کے وہ عزت والے
جو تیرے شہر کا پانی نہ پیا کرتے تھے

(شہزاد احمد)

اک شرر سے خرمن خرمن مٹھی مٹھی راکھ
ہر بستی نازک بستی ہے دو خنجر میں صاف

(مظفرحنفی)

فضاؤں میں وہ آگ تھی اس برس کہ اڑتے پرندوں کے بھی پر جلے

(والی آسی)

ہے یہاں عکس ہوا بھی نایاب شاخ تو آپ ہی لرزاں ہے یہاں

ظفراقبال)

کون تھا موسم صاف بھی جس کو آیا نہ راس
کچھ تو ہم سے کہو وہ ہلاک ہوا کون تھا

(بانی)

اس طرح ہم چاہیں تو بلا مبالغہ ہر عہد کے شعرا کے یہاں سے ہزاروں اشعار کا انتخاب کر سکتے ہیں جن میں ہندوستان کی تاریخ کا ایک ایک پہلو جذب ہو چکا ہے۔ مشتے نمونہ از خروارے کے طور پر اتنے اشعار میری باتوں کی توثیق کے لیے کافی ہیں۔ البتہ گجرات فساد، اور ولی دکنی کے مزار کی مسماری وغیرہ سے متعلق ایک آدھ غزلوں کے اشعار یا غزل اور نظموں کے ٹکڑے یہاں پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ گجرات فساد سے متعلق عرفان صدیقی کی یہ غزل اپنی فنی خوبیوں کی وجہ سے حد درجہ لائق توجہ ہے۔ یہ پوری غزل پڑھنے سے تعلق رکھتی

ہے۔غزل دیکھئے۔

حق فتحیاب میرے خدا کیوں نہیں ہوا
تو نے کہا تھا تیرا کہا کیوں نہیں ہوا
جب حشر اس زمیں پہ اٹھائے گئے تو پھر
برپا یہیں پہ روز جزا کیوں نہیں ہوا
وہ شمع بجھ گئی تھی تو کہرام تھا تمام
دل بجھ گئے تو شور عزا کیوں نہیں ہوا
واماندگاں پہ تنگ ہوئی کیوں تری زمیں
دروازہ آسمان کا وا کیوں نہیں ہوا
وہ شعلہ ساز بھی اسی بستی کے لوگ تھے
ان کی گلی میں رقص ہوا کیوں نہیں ہوا
آخر اسی خرابے میں زندہ ہیں اور سب
یوں خاک کوئی میرے سوا کیوں نہیں ہوا
کیا جذب عشق مجھ سے زیادہ تھا غیر میں
اس کا حبیب اس سے جدا کیوں نہیں ہوا
جب وہ بھی تھے گلوے بریدہ سے نالہ زن
پھر تشنگاں کا حرف رسا کیوں نہیں ہوا
کرتا رہا میں تیرے لیے دوستوں سے جنگ
تو میرے دشمنوں سے خفا کیوں نہیں ہوا
جو کچھ ہوا وہ کیسے ہوا جانتا ہوں میں
جو کچھ نہیں ہوا وہ بتا کیوں نہیں ہوا
(عرفان صدیقی)

یہ قاعدہ ہے اے شخص مت بھول
مارے گا قاتل چیخے گا مقتول
کچھ ہو رہا ہے دل میں کہ جس کا
احساس موجود اظہار مجہول
دو چار دن تک محشر کا منظر

دو چار دن بعد سب حسب معمول
نیچے سے اوپر بہتا ہے پانی
یہ جرم تسلیم یہ بات معقول
بوجھے تو کوئی میری پہیلی
ترشول پر پھول پھولوں پر ترشول
رمزوں میں بولیں عقدے نہ کھولیں
ہم ایسے شاعر عہدوں سے معزول
(عرفان صدیقی)

تیرے دم سے غزل میں ابھی جان ہے
سارے عالم میں اردو کی پہچان ہے
اس زمیں سے ہوئی تھی غزل سرخ رو
تو نے بخشی تھی گجرات کو آبرو
آبرو پر تری وار کس نے کیا
تھا نشاں تیری تربت جو تہذیب کا
کچھ رقیبوں نے اس کا ہی کاٹا گلا
(شکیل قادری)

اگر ہم انہدام بابری مسجد، بھاگلپور فساد، بمبئی فساد، اور دوسرے چھوٹے بڑے فسادوں سے متعلق یہاں نظموں کا انتخاب کریں، یا اشعار چن چن کر نقل کریں تو ایک دفتر تیار ہو جائے گا۔ اس کے باوجود چند مثالیں پیش کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

اب اسی تناظر میں معروف ناقد اور جدید شاعر جناب باقر مہدی کی ایک کالی غزل بھی دیکھیے۔

ولی کی قبر پہ پختہ سڑک بنائی ہے
خبر یہ سارے زمانے میں گھوم آئی ہے
انہیں پتا تھا ولی کون ہے، ولی کیا ہے
ہمارے سینے پہ جم کر چھری چلائی ہے
جلائے جاتے ہیں معصوم لوگ ہر جانب
یہ کیسا شہر ہے کس شخص کی خدائی ہے
ہے بھاجپا کی حکومت کوئی نہ بچ پائے

ہر ایک موڑ پہ گولی ہے اور سپاہی ہے
قیامت آئی نہیں پھر بھی ہے روزِ حشر یہاں
وہ شور ہے کوئی سنتا ہی نہیں دوہائی ہے

باقر مہدی نے اپنی اس مسلسل غزل میں نہ صرف یہ کہ ولی دکنی کے مزار کی بے حرمتی کا ذکر کیا ہے بلکہ اشارتاً یہ بھی بتایا ہے کہ شر پسند لوگ اور فسطائیت تب تک کامیاب نہیں ہوتی ہے جب کہ تہذیب کا چہرہ روشن ہوتا ہے۔اس لیے فسادی عام طور پر تہذیب کے چہرے پر کالک پوتنے کی کوشش کرتے ہیں۔وہ خوب جانتے ہیں کہ جب تک لوگوں کا رشتہ تہذیب سے نہیں ٹوٹے گا اور وہ اپنی ثقافت کی روح سے نابلد نہ ہوں گے تب تک فساد کی کھیتی اور نفرت کا شجر پروان نہیں چڑھے گا۔ ہم عصر شعرا نے ہندوستان میں پائے جانے والے منافرت کے ماحول،خوف کی نفسیات،اور اقلیتوں کو احساس کمتری میں مبتلا کرنے کی سازش اور ہر طرح کے دنگے فساد اور قتل و غارت گری کو بڑی خوبصورتی سے اپنی غزلوں میں سمویا ہے۔ یہاں پر جدید تر شعرا اور تازہ کار شعرا کے کلام سے چیدہ چیدہ اشعار پیش کیے جاتے ہیں۔ جسے دیکھنے سے ہندوستان میں اقلیتوں بالخصوص مسلمانوں کی حالت زار کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ہندوستان کی نئی تاریخ کا رخ بھی روشن ہو جاتا ہے۔

ساری بستی ہماری جلا دی گئی بے گناہی کی کیسی سزا دی گئی
(راشد صدیقی)

مرا مکان گھِرا تھا لپکتے شعلوں میں
پگھلتی آگ کے نیچے لہو کا دریا تھا
(سیف سہسرامی)

زمیں کی کوکھ سے خوف و ہراس کا موسم
بریدہ لاشوں کی فصلیں اگانے والا ہے
(سلطان اختر)

جس طرف دیکھو کوئی بستی جلی ہے دیش میں اب کے ہوا کیسی چلی ہے
(گرجا ویاس)

آج یہ کس نے لکھ دی ہے،صبح کے رخ پر شام کی بات
ملبہ ، ملبہ کندہ ہے، چیخوں کی کہرام کی بات
(ظہیر غازی پوری)

دھویں میں در و بام کھونے کا منظر مِرے سامنے ہے
مِرے شہر کے خاک ہونے کا منظر مِرے سامنے ہے

کہیں رات کی سسکیوں کی صدائیں میں سنتا رہا ہوں
کہیں صبح کے خون رونے کا منظر مِرے سامنے ہے
یہ ڈر ہے یہاں کھیتوں میں بس اب بھوک ہی اُگ سکے گی
زمینوں میں لاشوں کے بونے کا منظر مِرے سامنے ہے
(مخمور سعیدی)

گھر ، گلی ، بازار سب خاموش ہیں
ایک سناٹا جو ہر سو بولتا ہے
(عابد کرہانی)

گونج رہی ہیں ساری گلیاں سناٹے کی چیخوں سے
اب کے برس اندھے موسم نے ہر دامن نمناک کیا
(خورشید افسر بسوانی)

ابھی نکلو نہ گھر سے تنگ آ کے
ابھی اچھے نہیں تیور ہوا کے
(فراق جلالپوری)

سڑک نے تان رکھی تھیں سنانیں
ہوا بارود سے لپٹی ہوئی تھی
جو کرفیو لگ گیا سو لگ گیا تھا
مِری بیمار ماں بھوکی پڑی تھی
گلی سنسان تھی بچے کہاں تھے
در و دیوار پر اک بے حسی تھی
زمین و آسماں خاموش تھے سب
مگر دل میں مِرے اِک کھلبلی تھی
(ساجد حمید)

سرد لبوں پر چیخیں نیلی نیلی ہو کر بیٹھ گئی ہیں
برفیلی نظروں سے مجھے گھورے ہی جاتا ہے سناٹا
اپنی اپنی لاش اٹھائے لوگ گھروں کو لوٹ گئے سب
خون میں ڈوبی کچلی سڑکیں چاٹے جاتا ہے سناٹا

(بلقیس ظفیرالحسن)

ویراں ہے شہر سارا،باقی گھنڈر رہے ہیں
سہمے ہوئے ہیں کتے،لاشوں سے ڈر رہے ہیں

(محمد علوی)

ستم ہے جانے پہچانوں کی بستی ، نظر آتی ہے بیگانوں کی بستی
ستم ہے آندھیاں لہرا رہی ہیں،اجڑ جائے گی انسانوں کی بستی

(راز اٹاوی)

چرا کر لے گئی آہ و فغاں آندھی جو آئی تھی
کسی کی موت پر اب شہر میں ماتم نہیں ہوتا

(جمال اویسی)

پہلے یوں لگتا تھا جیسے جل رہی ہے میری روح
اب تو عادت بن گئی جلتے ہوئے گھر دیکھنا

(مہدی پرتاب گڑھی)

شعلہ زنی کا قصہ لکھ، گھر کو لہو کا دریا لکھ
وقت سے پہلے بالغ ہے، آج کا بچہ بچہ لکھ

(سیف سہسرامی)

ہے اجڑتے شہر کا فیصلہ سیہ حاشیے میں لکھا ہوا
جو ہوا سے نکلا غبار تھا جو بچا گھروں میں ملال تھا

(مصور سبزواری)

سناٹے ہی بہتر تھے، ایسی افراتفری سے
آگ لگی ہے جنگل میں، کانپ رہا ہوں سردی سے

(آشفتہ چنگیزی)

ایسے منظر دیکھ کے جن کو پتھر چیخ اٹھے
وہ منظر بھی دیکھے ہم نے خاموشی کے ساتھ

(ظفر گورکھپوری)

لہولہان سا منظر دکھائی دیتا ہے
یہ عصرِ نو مجھے محشر دکھائی دیتا ہے

(اختر مدھوپوری)

کب تلک زندہ رہیں گے مجلس دوراں میں ہم
کب کھلیں گی کھڑکیاں تازہ ہوا کب آئے گی

(ڈاکٹر کیف رضوی)

رات کے بعد وہی رات کا گھیرا نکلا
ظلم کے شہر میں سورج بھی اندھیرا نکلا

(کمار پاشی)

غبار ہے جو ادھر دیکھنے نہیں دیتا، کسی کو سمتِ سفر دیکھنے نہیں دیتا
یہ سانحہ کہ زمیں پاؤں کے تلے نہ رہی، جمال شمس وقمر دیکھنے نہیں دیتا

(سہیل احمد زیدی)

بھرے ساون میں بادل کو ہوا کیا، کہ خود ہی پھر رہا ہے آج پیاسا
سحر سہمی ہوئی سی پھر رہی ہے، اندھیرا پھر رہا ہے دندناتا

(بدر نظیری)

کونین میں کہرام زمیں ٹوٹ رہی ہے
جنبش نہ کرے کوئی بھی زنہار خبردار
آندھی کو پہنچنے لگے پتوں کے بُلاوے
اپنوں سے رہے شاخ ثمردار خبردار

(مظفر حنفی)

پشت پر قاتل کا خنجر سامنے اندھا کنواں
بچ کے جاؤں کس طرف اب راستا کوئی نہیں
دور ساحل ، تند موجیں اور طوفانی ہوا
غرق ہوتی کشتیوں کا ناخدا کوئی نہیں

(کرشن ادیب)

دھوپ کا سیلاب مٹی کی نمی لے جائے گا
چہرہ چہرہ موسموں کی تازگی لے جائے گا
ہر طرف سہمی ہوئی پرچھائیوں کا شور ہے
کس طرف خود کو بچا کر آدمی لے جائے گا

(نصیر پرواز)

دہکتی دھرتی ، دہکتا سورج ، دہکتے شام و سحر کے منظر
نواحِ جاں میں سلگتا رہتا ہے کرب کتنی جراحتوں کا

(یوسف بیگ جمال)

روز اک صادق و منصف کو سزا ملتی ہے
روز ہوتا ہے یہی کھیل تماشا کب سے

(حسن نعیم)

جہنم کی ضرورت کیا ہے آخر،عذابوں کو تو یہ دنیا بہت ہے
ملا ہے نیکیوں کا پھل مجھے بھی ،اسے چکھا بھی ہے کڑوا بہت ہے

(محبوب راہی)

ہم دشت کربلا میں سدا تشنہ لب رہے
بہتا تھا گرچہ پاس ہی دریا فرات کا

(مخمور سعیدی)

سروں کے دیپ ہیں نیزوں پہ روشن
میں کیسے دیکھوں منظر کربلا کے

(فراق جلالپوری)

خط صلیب لکھوں ، حرف کربلا لکھوں
میں کتنے روپ میں اب خود کو جابجا لکھوں
یہی تو چاہتے ہیں آج عہدِ نَو کے یزید
لہو سے اپنے میں تاریخ کربلا لکھوں

(ظہیرغازی پوری)

میں کس کو صحرائے تشنگی میں رفیق کرتا کہ غم سناتا
تمام خیمے جلے ہوئے تھے ہر اک نفس امتحان میں تھا

(مرتضی علی شاد)

میں جہاں ہوں وہی ملبہ ہے مِرے خوابوں کا
جو مِری آگ میں جلتا ہے وہ گھر ہے میرا
آج بھی وقت کے ہاتھوں میں وہی نیزہ ہے

اور نیزے پہ جو روشن ہے وہ سر ہے میرا
(ساحل سلطان پوری)

یزیدی فوج یوں ہاری کہ دل والوں سے خالی تھی
حسینی قافلے کے ساتھ تھے پورے بہتّر دل
(شجاع خاور)

ہجرتوں کا لطف لیتا ہوں نگر رکھتے ہوئے
بستیوں میں ٹھوکریں کھاتا ہوں گھر رکھتے ہوئے
(خورشید افسر بسوانی)

ہم کو کھینچے لیے جاتے ہیں سرابوں کے بھنور
جانے کس وقت میں ہم لوگ چلے تھے گھر سے
(زاہدہ زیدی)

گرتے ہوئے پتوں کی صدائیں مرے دل سے
کہتی ہیں کہ تونے کبھی ہجرت نہیں دیکھی
(اسعد بدایونی)

انجان نگر میں رہن کرنا ،اور اس پہ ملال ہجرتوں کا
ہر لمحہ صلیب آشنا ہے،ہر سال ہے سال ہجرتوں کا
(شفق سوپوری)

جاگتی حسرتوں کا پیکر ہوں ، دوپہر کا سلگتا منظر ہوں
ٹکڑے ٹکڑے وجود ہے میرا، بے کسی کی دریدہ چادر ہوں
(پرکاش تیواری)

اپنی آگ میں جلتا ہوں، میں بھی سورج جیسا ہوں
دریا میری مٹھی میں، پھر بھی کب سے پیاسا ہوں
(عاصم شہنواز شبلی)

اجالوں کے تعاقب کا سفر آسان ہے لیکن
چراغوں کی طرح بجھ بجھ کے جلنا سخت مشکل ہے
(منظر سلطان)

اے خدا تونے مجھے قبر سے کم دی ہے زمیں

پاؤں پھیلاؤں تو دیوار میں سر لگتا ہے
(بشیر بدر)

یہ قیدِ خانۂ جاں یہ مہیب سنّاٹا
یہ شب ، یہ بجتی ہوئی بیڑیاں ، ہوا ، اور میں
یہ راستوں کا کہیں جنگلوں میں کھو جانا
یہ اک بھٹکتا ہوا کارواں ، ہوا، اور میں
(والی آسی)

اور سنّاٹے ہوئے دشتِ ندا کے گہرے
کیا خبر آج کی شب کس کو صدا دی جائے
(مصور سبزواری)

امید و بیم کے صحرا میں یہ طویل سفر
تپش یہ سوز دروں کی یہ آبلہ پائی
(زاہدہ زیدی)

رات کا کرب نہاں پھیلا ہوا منظر میں تھا
چاند بھی سہما ہوا سا ابر کی چادر میں تھا
(احمد کمال)

نہ جانے کون سی آفت یہاں سے گزرے گی
پرندے چھوڑ کے جاتے ہیں گھونسلا اپنا
(ملک زادہ جاوید)

آگئی ہے راس جنگل کی فضا
بستیوں میں یوں بھی کچھ رکھا نہیں
(حسن عزیز)

جس طرف چاہے اڑا لے جائے اب مجھ کو ہوا
ایک پتّہ ہوں خزاں کی شاخ کا ٹوٹا ہوا
(آزاد گوردا سپوری)

سنو! چراغ بجھادو تمام خیمے کے
مرے عزیز شبِ امتحاں کی زد میں ہیں

(اسعد بدایونی)

گھر سے چلو تو چاروں طرف دیکھتے ہوئے
کیا جانے کون پیٹھ میں خنجر اُتار دے

(اسلم الہ آبادی)

ان اشعار کو توجہ سے پڑھیں تو معلوم ہوگا کہ یہ ہندوستان کی تاریخ کے ان واقعوں اور حادثوں کی کوکھ سے جنمے اشعار ہیں جنھوں نے ہندوستانیوں کے دل چیر کے رکھ دیئے تھے۔ بابری مسجد کا سانحہ ہو کہ بھاگل پور، میرٹھ، بڑودہ، چھپرہ، بنگال، راوڑ کیلا کا ہندو مسلم فساد، گجرات کا ہولناک مسلم کش فساد ہو کہ بمبئی بم دھماکہ، مکہ مسجد کا دھماکہ ہو کہ لال قلعہ کا حملہ، پارلیمینٹ پر حملے کا ردعمل ہو کہ گودھرا ٹرین حادثے کا ردعمل، پونا بم دھماکے کا ردعمل ہو کہ بٹلہ ہاؤس فرضی انکاؤنٹر کا معاملہ، گجرات فرضی انکاؤنٹر کا معاملہ ہو کہ شیلا نیاس کا واقعہ۔ غرض یہ کہ ہندوستان کے جگر گوشوں کو زخمی کرنے والے کسی بھی چھوٹے بڑے تاریخی واقعے کا سراغ اور اس سے پیدا ہونے والے خلفشار کی تصویر آپ اردو غزل میں دیکھ سکتے ہیں۔ شرط یہ کہ آپ کی یادداشت کمزور نہ ہو۔ اور آپ ہندوستان کی عمومی تاریخ اور اس کی رگوں میں دوڑنے والے دکھ درد کی ٹیسوں سے انجان نہ ہوں۔

ظاہر ہے کہ غزل میں یا غزلیہ شاعری میں تاریخی واقعات کی جھلکی دیکھنے کے لئے ہندوستان اور ہندوستانی عوام کی زندگی میں واقع ہونے والے ہر حادثے اور واقعے سے واقفیت ضروری ہے۔ اور اس کے علاوہ غزل کی اشاراتی اور کنایتی زبان کا رشتہ بھی ضروری ہے۔ کیوں کہ غزل میں یا غزل کے شعر میں نظم کی طرح کسی واقعے کو ترتیب سے بیان نہیں کیا جاتا ہے۔ اور نہ کسی واقعے اور حادثے کو تاریخ وار بیان کیا جاتا ہے۔ مثلاً جب میرؔ کہتے ہیں کہ:

دل کی بربادی کیا مذکور ہے   یہ نگر سو مرتبہ لوٹا گیا

تو ہمیں قیاساً اور قرینے کے مطابق میرؔ کے دل اور دلّی کو ایک سمجھنا پڑتا ہے۔ اس طرح ان اشعار پر توجہ کریں تو معلوم ہوگا کہ دنگوں سے پریشان جلتا جھلستا اور زخموں سے چور ہندوستان سسکیاں بھر رہا ہے۔ اور اس کے تمام زخم آج بھی تازہ ہیں، کیوں کہ نفرت کا بازار آج بھی گرم ہے۔ تاریخ کے چہرے پر جو خراشیں پہلے لگی تھیں ان سے آج بھی خون رس رہا ہے۔ اور وقت بے وقت اس پر مزید گہری خراشیں پڑی جارہی ہیں۔ ایسی صورت میں اردو غزل میں تاریخ کے اشاروں یا تاریخی واقعات کی حسیت کو شناخت کرنا قطعی مشکل نہیں ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ شاعر اور ادیب اپنے عہد کا حساس ترین انسان ہوتا ہے۔ اور اس کا ادراک بھی عام آدمی سے زیادہ بڑھا ہوا ہوتا ہے۔ جب کہ اس کی حساسیت بے مثال ہوتی ہے۔ اس لیے وہ اپنے آس پاس رونما ہونے والے واقعات و حادثات کو بڑی شدت سے محسوس کرتا ہے۔ اور زندگی کی ہر کروٹ کو شعری پیکر میں ڈھالنے کی کوشش کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ادب کو تاریخ سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور اسے تہذیبی تاریخ کے اہم

ترین حوالے کے طور پر دیکھا جاتا ہے۔

ویسے اس مطالعے سے اتنی بات تو واضح ہو ہی جاتی ہے کہ اردو غزل اب اپنے دائرہ کار میں اتنی وسعت اختیار کر چکی ہے کہ وہ زندگی کے تمام مسائل کو اپنے اندر سمیٹنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اور امید ہے کہ اردو غزل کا زندگی سے متعلق یہ گہرا رشتہ یونہی قائم رہے گا۔ اور آنے والے وقت میں ہر نئے چیلنج کا سامنا زیادہ تخلیقی قوت کے ساتھ کرے گا۔